Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Werke 6

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Wissenschaft der Logik II

Erster Teil
Die objektive Logik
Zweites Buch

Zweiter Teil
Die subjektive Logik

Suhrkamp

Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu edierte Ausgabe
Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:
Werke : [in 20 Bänden] / Georg Wilhelm Friedrich Hegel. –
Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg.,
Ausg. in Schriftenreihe »Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft« /
[Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel]. –
Frankfurt am Main : Suhrkamp.
ISBN 3-518-09718-0
NE: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: [Sammlung]

Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg.,
Ausg. in Schriftenreihe »Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft« /
[Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel]
6. Wissenschaft der Logik. – 2.–6. Aufl. – 2003
(Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft ; 606)
Enth. : Teil 1. Die objektive Logik. Buch 2. Teil 2.
Die subjektive Logik.
ISBN 3-518-28206-9
NE: GT

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 606
Erste Auflage 1986
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1969
Suhrkamp Taschenbuch Verlag
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden
Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

6 7 8 9 10 11 – 08 07 06 05 04 03

INHALT

Erster Teil
Die objektive Logik
[Zweites Buch]
Die Lehre vom Wesen

Erster Abschnitt:
Das Wesen als Reflexion in ihm selbst 17

Erstes Kapitel: Der Schein 17
A. Das Wesentliche und das Unwesentliche 18
B. Der Schein 19
C. Die Reflexion 24
1. Die setzende Reflexion 25
2. Die äußere Reflexion 28
Anmerkung 30
3. Die bestimmende Reflexion 32

Zweites Kapitel: Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen 35
Anmerkung. Die Reflexionsbestimmungen in der Form von Sätzen 36
A. Die Identität 38
Anmerkung 1. Abstrakte Identität 39
Anmerkung 2. Erstes ursprüngliches Denkgesetz, Satz der Identität 41
B. Der Unterschied 46
1. Der absolute Unterschied 46
2. Die Verschiedenheit 47
Anmerkung. Satz der Verschiedenheit 52
3. Der Gegensatz 55
Anmerkung. Die entgegengesetzten Größen der Arithmetik 60

C. Der Widerspruch 64
Anmerkung 1. Einheit des Positiven und Negativen 70
Anmerkung 2. Der Satz des ausgeschlossenen Dritten 73
Anmerkung 3. Satz des Widerspruchs 74

Drittes Kapitel: Der Grund 80
Anmerkung. Satz des Grundes 82
A. Der absolute Grund 84
a. Form und Wesen 84
b. Form und Materie 88
c. Form und Inhalt 94
B. Der bestimmte Grund 96
a. Der formelle Grund 96
Anmerkung. Formelle Erklärungsweise aus tautologischen Gründen 98
b. Der reale Grund 102
Anmerkung. Formelle Erklärungsweise aus einem vom Begründeten verschiedenen Grunde 105
c. Der vollständige Grund 109
C. Die Bedingung 113
a. Das relativ Unbedingte 113
b. Das absolute Unbedingte 115
c. Hervorgang der Sache in die Existenz 119

Zweiter Abschnitt: Die Erscheinung 124

Erstes Kapitel: Die Existenz 125
A. Das Ding und seine Eigenschaften 129
a. Ding-an-sich und Existenz 129
b. Die Eigenschaft 133
Anmerkung. Das Ding-an-sich des transzendentalen Idealismus 135
c. Die Wechselwirkung der Dinge 137
B. Das Bestehen des Dings aus Materien 139

C. Die Auflösung des Dings 142
Anmerkung. Die Porosität der Materien 144
Zweites Kapitel: Die Erscheinung 147
A. Das Gesetz der Erscheinung 150
B. Die erscheinende und die an sich seiende Welt ... 156
C. Auflösung der Erscheinung 161

Drittes Kapitel: Das wesentliche Verhältnis 164
A. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile 166
Anmerkung. Unendliche Teilbarkeit 171
B. Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung ... 172
a. Das Bedingtsein der Kraft 173
b. Die Sollizitation der Kraft 176
c. Die Unendlichkeit der Kraft 179
C. Verhältnis des Äußeren und Inneren 179
Anmerkung. Unmittelbare Identität des Äußeren und Inneren 182

Dritter Abschnitt: Die Wirklichkeit 186

Erstes Kapitel: Das Absolute 187
A. Die Auslegung des Absoluten 187
B. Das absolute Attribut 191
C. Der Modus des Absoluten 193
Anmerkung. Spinozistische und Leibnizische Philosophie 195

Zweites Kapitel: Die Wirklichkeit 200
A. Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit 202
B. Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit 207
C. Absolute Notwendigkeit 213

Drittes Kapitel: Das absolute Verhältnis 217
A. Das Verhältnis der Substantialität 219

B. Das Kausalitätsverhältnis 222
a. Die formelle Kausalität 223
b. Das bestimmte Kausalitätsverhältnis 225
c. Wirkung und Gegenwirkung 233
C. Die Wechselwirkung 237

Zweiter Teil
Die subjektive Logik
oder
die Lehre vom Begriff

Vorbericht 243
Vom Begriff im allgemeinen 245
Einteilung 269

Erster Abschnitt: Die Subjektivität 272

Erstes Kapitel: Der Begriff 273
A. Der allgemeine Begriff 274
B. Der besondere Begriff 280
Anmerkung. Die gewöhnlichen Arten der Begriffe 288
C. Das Einzelne 296

Zweites Kapitel: Das Urteil 301
A. Das Urteil des Daseins 311
a. Das positive Urteil 311
b. Das negative Urteil 317
c. Das unendliche Urteil 324
B. Das Urteil der Reflexion 326
a. Das singuläre Urteil 328
b. Das partikuläre Urteil 329
c. Das universelle Urteil 330
C. Das Urteil der Notwendigkeit 335
a. Das kategorische Urteil 335

b. Das hypothetische Urteil 337
c. Das disjunktive Urteil 339
D. Das Urteil des Begriffs 344
a. Das assertorische Urteil 346
b. Das problematische Urteil 347
c. Das apodiktische Urteil 349

Drittes Kapitel: Der Schluß 351
A. Der Schluß des Daseins 354
a. Die erste Figur des Schlusses [: $E-B-A$] 355
b. Die zweite Figur: $B-E-A$ 365
c. Die dritte Figur: $E-A-B$ 369
d. Die vierte Figur: $A-A-A$, oder der mathematische Schluß 371
Anmerkung. Die gewöhnliche Ansicht des Schlusses 374
B. Der Schluß der Reflexion 380
a. Der Schluß der Allheit 381
b. Der Schluß der Induktion 384
c. Der Schluß der Analogie 387
C. Der Schluß der Notwendigkeit 391
a. Der kategorische Schluß 392
b. Der hypothetische Schluß 395
c. Der disjunktive Schluß 398

Zweiter Abschnitt: Die Objektivität 402

Erstes Kapitel: Der Mechanismus 409
A. Das mechanische Objekt 410
B. Der mechanische Prozeß 413
a. Der formale mechanische Prozeß 415
b. Der reale mechanische Prozeß 419
c. Das Produkt des mechanischen Prozesses 422
C. Der absolute Mechanismus 423
a. Das Zentrum 423
b. Das Gesetz 426

c. Übergang des Mechanismus 427
Zweites Kapitel: Der Chemismus 428
A. Das chemische Objekt 429
B. Der chemische Prozeß 430
C. Übergang des Chemismus 434

Drittes Kapitel: Die Teleologie 436
A. Der subjektive Zweck 445
B. Das Mittel 448
C. Der ausgeführte Zweck 451

Dritter Abschnitt: Die Idee 462

Erstes Kapitel: Das Leben 469
A. Das lebendige Individuum 474
B. Der Lebensprozeß 480
C. Die Gattung 484

Zweites Kapitel: Die Idee des Erkennens 487
A. Die Idee des Wahren 498
a. Das analytische Erkennen 502
b. Das synthetische Erkennen 511
1. Die Definition 512
2. Die Einteilung 519
3. Der Lehrsatz 526
B. Die Idee des Guten 541

Drittes Kapitel: Die absolute Idee 548

Anmerkung der Redaktion zu Band 5 und 6 574

WISSENSCHAFT DER LOGIK II

ERSTER TEIL
DIE OBJEKTIVE LOGIK

Zweites Buch
DIE LEHRE VOM WESEN

Die *Wahrheit* des *Seins* ist das *Wesen.*

Das Sein ist das Unmittelbare. Indem das Wissen das Wahre erkennen will, was das Sein *an und für sich* ist, so bleibt es nicht beim Unmittelbaren und dessen Bestimmungen stehen, sondern dringt durch dasselbe hindurch, mit der Voraussetzung, daß *hinter* diesem Sein noch etwas anderes ist als das Sein selbst, daß dieser Hintergrund die Wahrheit des Seins ausmacht. Diese Erkenntnis ist ein vermitteltes Wissen, denn sie befindet sich nicht unmittelbar beim und im Wesen, sondern beginnt von einem Anderen, dem Sein, und hat einen vorläufigen Weg, den Weg des Hinausgehens über das Sein oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen. Erst indem das Wissen sich aus dem unmittelbaren Sein *erinnert,* durch diese Vermittlung findet es das Wesen. – Die Sprache hat im Zeitwort *sein* das Wesen in der vergangenen Zeit, »*gewesen*«, behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein.

Diese Bewegung als Weg des Wissens vorgestellt, so erscheint dieser Anfang vom Sein und der Fortgang, der es aufhebt und beim Wesen als einem Vermittelten anlangt, eine Tätigkeit des Erkennens zu sein, die dem Sein äußerlich sei und dessen eigene Natur nichts angehe.

Aber dieser Gang ist die Bewegung des Seins selbst. Es zeigte sich an diesem, daß es durch seine Natur sich erinnert, und durch dies Insichgehen zum Wesen wird.

Wenn also das Absolute zuerst als *Sein* bestimmt war, so ist es jetzt als *Wesen* bestimmt. Das Erkennen kann überhaupt nicht bei dem mannigfaltigen *Dasein,* aber auch nicht bei dem *Sein, dem reinen Sein* stehenbleiben; es drängt sich unmittelbar die Reflexion auf, daß dieses *reine Sein,* die *Negation* alles Endlichen, eine *Erinnerung* und Bewegung voraussetzt, welche das unmittelbare Dasein zum reinen

Sein gereinigt hat. Das Sein wird hiernach als Wesen bestimmt, als ein solches Sein, an dem alles Bestimmte und Endliche negiert ist. So ist es die *bestimmungslose* einfache Einheit, von der das Bestimmte auf eine *äußerliche Weise* hinweggenommen worden; dieser Einheit war das Bestimmte selbst ein Äußerliches, und es bleibt ihr nach diesem Wegnehmen noch gegenüberstehen; denn es ist nicht an sich, sondern relativ, nur in Beziehung auf diese Einheit, aufgehoben worden. – Es wurde oben schon erinnert, daß, wenn das reine Wesen als *Inbegriff aller Realitäten* bestimmt wird, diese Realitäten gleichfalls der Natur der Bestimmtheit und der abstrahierenden Reflexion unterliegen und dieser Inbegriff sich zur leeren Einfachheit reduziert. Das Wesen ist auf diese Weise nur Produkt, ein Gemachtes. Die *äußerliche* Negation, welche Abstraktion ist, hebt die Bestimmtheiten des Seins nur *hinweg* von dem, was als Wesen übrigbleibt; es stellt sie gleichsam immer nur an einen anderen Ort und läßt sie als seiende vor wie nach. Das Wesen ist aber auf diese Weise weder *an sich* noch *für sich selbst*; es ist *durch ein Anderes*, die äußerliche, abstrahierende Reflexion; und ist *für ein Anderes*, nämlich für die Abstraktion und überhaupt für das ihm gegenüber stehenbleibende Seiende. In seiner Bestimmung ist es daher die in sich tote, leere Bestimmungslosigkeit.

Das Wesen aber, wie es hier geworden ist, ist das, was es ist, nicht durch eine ihm fremde Negativität, sondern durch seine eigene, die unendliche Bewegung des Seins. Es ist *An-und-für-sich-sein*, – absolutes *Ansichsein*, indem es gleichgültig gegen alle Bestimmtheit des Seins ist, das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin aufgehoben worden ist. Es ist aber nicht nur dies Ansichsein; als bloßes Ansichsein wäre es nur die Abstraktion des reinen Wesens; sondern es ist ebenso wesentlich *Fürsichsein*; es selbst ist diese Negativität, das Sich-Aufheben des Andersseins und der Bestimmtheit.

Das Wesen als die vollkommene Rückkehr des Seins in sich

ist so zunächst das unbestimmte Wesen; die Bestimmtheiten des Seins sind in ihm aufgehoben; es enthält sie *an sich*; aber nicht, wie sie *an ihm* gesetzt sind. Das absolute Wesen in dieser Einfachheit mit sich hat *kein Dasein*. Aber es muß zum Dasein übergehen; denn es ist *Anundfürsichsein*, d. h. es *unterscheidet* die Bestimmungen, welche es *an sich* enthält; weil es Abstoßen seiner von sich oder Gleichgültigkeit gegen sich, *negative* Beziehung auf sich ist, setzt es sich somit sich selbst gegenüber und ist nur insofern unendliches Fürsichsein, als es die Einheit mit sich in diesem seinem Unterschiede von sich ist. – Dieses Bestimmen ist denn anderer Natur als das Bestimmen in der Sphäre des Seins, und die Bestimmungen des Wesens haben einen anderen Charakter als die Bestimmtheiten des Seins. Das Wesen ist absolute Einheit des An- und [des] Fürsichseins; sein Bestimmen bleibt daher innerhalb dieser Einheit und ist kein Werden noch Übergehen, so wie die Bestimmungen selbst nicht ein *Anderes* als Anderes, noch Beziehungen *auf Anderes* sind; sie sind Selbständige, aber damit nur als solche, die in ihrer Einheit miteinander sind. – Indem das Wesen zuerst *einfache* Negativität ist, so hat es nun die Bestimmtheit, welche es nur *an sich* enthält, in *seiner* Sphäre zu setzen, um sich Dasein und dann sein Fürsichsein zu geben.

Das Wesen ist *im Ganzen* das, was die *Quantität* in der Sphäre des Seins war; die absolute Gleichgültigkeit gegen die Grenze. Die Quantität aber ist diese Gleichgültigkeit in *unmittelbarer* Bestimmung und die Grenze an ihr unmittelbar äußerliche Bestimmtheit, sie *geht* ins Quantum *über*; die äußerliche Grenze ist ihr notwendig und ist an ihr *seiend*. Am Wesen hingegen *ist* die Bestimmtheit nicht; sie ist nur durch das Wesen selbst *gesetzt*; nicht frei, sondern nur in der *Beziehung* auf seine Einheit. – Die Negativität des Wesens ist die *Reflexion*, und die Bestimmungen [sind] *reflektierte*, durch das Wesen selbst gesetzte und in ihm als aufgehoben bleibende.

Das Wesen steht zwischen *Sein* und *Begriff* und macht die

Mitte derselben und seine Bewegung den *Übergang* vom Sein in den Begriff aus. Das Wesen ist das *Anundfürsichsein*, aber dasselbe in der Bestimmung des Ansichseins; denn seine allgemeine Bestimmung ist, aus dem Sein herzukommen oder die *erste Negation des Seins* zu sein. Seine Bewegung besteht darin, die Negation oder Bestimmung an ihm zu setzen, dadurch sich *Dasein* zu geben und das als unendliches Fürsichsein zu werden, was es an sich ist. So gibt es sich sein *Dasein*, das seinem Ansichsein *gleich* ist, und wird der *Begriff*. Denn der Begriff ist das Absolute, wie es in seinem Dasein absolut oder an und für sich ist. Das Dasein aber, das sich das Wesen gibt, ist noch nicht das Dasein, wie es an und für sich ist, sondern wie das Wesen es sich *gibt* oder wie es *gesetzt* wird, daher noch von dem Dasein des Begriffs unterschieden.

Das Wesen *scheint* zuerst *in sich selbst* oder ist *Reflexion*; zweitens *erscheint* es; drittens *offenbart* es sich. Es setzt sich in seiner Bewegung in folgende Bestimmungen:

I. als *einfaches*, ansichseiendes Wesen in seinen Bestimmungen innerhalb seiner;

II. als heraustretend in das Dasein oder nach seiner Existenz und *Erscheinung*;

III. als Wesen, das mit seiner Erscheinung eins ist, *als Wirklichkeit*.

Erster Abschnitt
Das Wesen als Reflexion in ihm selbst

Das Wesen kommt aus dem Sein her; es ist insofern nicht unmittelbar an und für sich, sondern ein *Resultat* jener Bewegung. Oder das Wesen zunächst als ein unmittelbares genommen, so ist es ein bestimmtes Dasein, dem ein anderes gegenübersteht; es ist nur *wesentliches* Dasein gegen *unwesentliches*. Das Wesen ist aber das an und für sich aufgehobene Sein; es ist nur *Schein*, was ihm gegenübersteht. Allein der Schein ist das eigene Setzen des Wesens.
Das Wesen ist *erstens Reflexion*. Die Reflexion bestimmt sich; ihre Bestimmungen sind ein Gesetztsein, das zugleich Reflexion-in-sich ist; es sind
zweitens diese *Reflexionsbestimmungen* oder die *Wesenheiten* zu betrachten.
Drittens macht sich das Wesen, als die Reflexion des Bestimmens in sich selbst, zum *Grunde* und geht in die *Existenz* und *Erscheinung* über.

Erstes Kapitel
Der Schein

Das Wesen aus dem Sein herkommend scheint demselben gegenüberzustehen; dies unmittelbare Sein ist *zunächst* das *Unwesentliche*.
Allein es ist *zweitens* mehr als nur unwesentliches, es ist wesenloses Sein, es ist *Schein*.
Drittens: dieser Schein ist nicht ein Äußerliches, dem Wesen Anderes, sondern er ist sein eigener Schein. Das Scheinen des Wesens in ihm selbst ist die *Reflexion*.

Das Wesen ist das *aufgehobene Sein*. Es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, aber insofern es die *Negation* der Sphäre des Seins überhaupt ist. So hat das Wesen die Unmittelbarkeit sich gegenüber als eine solche, aus der es geworden ist und die sich in diesem Aufheben aufbewahrt und erhalten hat. Das Wesen selbst ist in dieser Bestimmung *seiendes*, unmittelbares Wesen und das Sein nur ein Negatives *in Beziehung* auf das Wesen, nicht an und für sich selbst, das Wesen also eine *bestimmte* Negation. Sein und Wesen verhalten sich auf diese Weise wieder als *Andere* überhaupt zueinander, denn *jedes hat ein Sein, eine Unmittelbarkeit*, die gegeneinander gleichgültig sind, und [beide] stehen diesem Sein nach in gleichem Werte.

Zugleich aber ist das Sein im Gegensatze gegen das Wesen das *Unwesentliche*; es hat gegen dasselbe die Bestimmung des Aufgehobenen. Insofern es sich jedoch zum Wesen nur überhaupt als ein Anderes verhält, so ist das Wesen nicht eigentlich Wesen, sondern nur ein anders bestimmtes Dasein, das *Wesentliche*.

Der Unterschied von Wesentlichem und Unwesentlichem hat das Wesen in die Sphäre des *Daseins* zurückfallen lassen, indem das Wesen, wie es zunächst ist, als unmittelbares seiendes und damit nur als *Anderes* bestimmt ist gegen das Sein. Die Sphäre des Daseins ist damit zugrunde gelegt, und daß das, was das Sein in diesem Dasein ist, Anundfürsichsein ist, ist eine weitere, dem Dasein selbst äußerliche Bestimmung, so wie umgekehrt das Wesen wohl das Anundfürsichsein ist, aber nur gegen Anderes, in *bestimmter* Rücksicht. – Insofern daher an einem Dasein ein *Wesentliches* und ein *Unwesentliches* voneinander unterschieden werden, so ist dieser Unterschied ein äußerliches Setzen, eine das Dasein selbst nicht berührende Absonderung eines Teils desselben von einem anderen Teile, – eine Trennung, die in ein *Drittes* fällt. Es ist dabei unbestimmt, was zum Wesentlichen

oder Unwesentlichen gehört. Es ist irgendeine äußerliche Rücksicht und Betrachtung, die ihn macht, und derselbe Inhalt deswegen bald als wesentlich, bald als unwesentlich anzusehen.

Genauer betrachtet, wird das Wesen zu einem nur Wesentlichen gegen ein Unwesentliches dadurch, daß das Wesen nur genommen ist als aufgehobenes Sein oder Dasein. Das Wesen ist auf diese Weise nur die *erste* oder *die* Negation, welche *Bestimmtheit* ist, durch welche das Sein nur Dasein oder das Dasein nur ein *Anderes* wird. Das Wesen aber ist die absolute Negativität des Seins; es ist das Sein selbst, aber nicht nur als ein *Anderes* bestimmt, sondern das Sein, das sich sowohl als unmittelbares Sein wie auch als unmittelbare Negation, als Negation, die mit einem Anderssein behaftet ist, aufgehoben hat. Das Sein oder Dasein hat sich somit nicht als Anderes, denn das Wesen ist, erhalten, und das noch vom Wesen unterschiedene Unmittelbare ist nicht bloß ein unwesentliches Dasein, sondern das *an und für sich* nichtige Unmittelbare; es ist nur ein *Unwesen*, der *Schein*.

B. Der Schein

1. *Das Sein ist Schein.* Das Sein des Scheins besteht allein in dem Aufgehobensein des Seins, in seiner Nichtigkeit; diese Nichtigkeit hat es im Wesen, und außer seiner Nichtigkeit, außer dem Wesen ist er nicht. Er ist das Negative gesetzt als Negatives.

Der Schein ist der ganze Rest, der noch von der Sphäre des Seins übriggeblieben ist. Er scheint aber selbst noch eine vom Wesen unabhängige unmittelbare Seite zu haben und ein *Anderes* desselben überhaupt zu sein. Das *Andere* enthält überhaupt die zwei Momente des Daseins und des Nichtdaseins. Das Unwesentliche, indem es nicht mehr ein Sein hat, so bleibt ihm vom Anderssein nur das *reine Moment des Nichtdaseins*; der Schein ist dies *unmittelbare* Nichtdasein so in der Bestimmtheit des Seins, daß es nur in der Beziehung

auf Anderes, in seinem Nichtdasein Dasein hat, das Unselbständige, das nur in seiner Negation ist. Es bleibt ihm also nur die reine Bestimmtheit der *Unmittelbarkeit*; es ist als die *reflektierte* Unmittelbarkeit, d. i. welche nur *vermittels* ihrer Negation ist und die ihrer *Vermittlung* gegenüber nichts ist als die leere Bestimmung der Unmittelbarkeit des Nichtdaseins.

So ist der *Schein* das Phänomen des *Skeptizismus* oder auch die Erscheinung des Idealismus eine solche *Unmittelbarkeit*, die kein Etwas oder kein Ding ist, überhaupt nicht ein gleichgültiges Sein, das außer seiner Bestimmtheit und Beziehung auf das Subjekt wäre. »Es *ist*« erlaubte sich der Skeptizismus nicht zu sagen; der neuere Idealismus erlaubte sich nicht, die Erkenntnisse als ein Wissen vom Ding-an-sich anzusehen; jener Schein sollte überhaupt keine Grundlage eines Seins haben, in diese Erkenntnisse sollte nicht das Ding-an-sich eintreten. Zugleich aber ließ der Skeptizismus mannigfaltige Bestimmungen seines Scheins zu, oder vielmehr sein Schein hatte den ganzen mannigfaltigen Reichtum der Welt zum Inhalte. Ebenso begreift die Erscheinung des Idealismus den ganzen Umfang dieser mannigfaltigen Bestimmtheiten in sich. Jener Schein und diese Erscheinung sind *unmittelbar* so mannigfaltig bestimmt. Diesem Inhalte mag also wohl kein Sein, kein Ding oder Ding-an-sich zugrunde liegen; er für sich bleibt, wie er ist; er ist nur aus dem Sein in den Schein übersetzt worden, so daß der Schein innerhalb seiner selbst jene mannigfaltigen Bestimmtheiten hat, welche unmittelbare, seiende, andere gegeneinander sind. Der Schein ist also selbst ein *unmittelbar* Bestimmtes. Er kann diesen oder jenen Inhalt haben; aber welchen er hat, ist nicht durch ihn selbst gesetzt, sondern er hat ihn unmittelbar. Der Leibnizische, oder Kantische, Fichtesche Idealismus, wie andere Formen desselben, sind sowenig als der Skeptizismus über das Sein als Bestimmtheit, über diese Unmittelbarkeit hinausgekommen. Der Skeptizismus läßt sich den Inhalt seines Scheins *geben*; es ist *unmittelbar* für

ihn, welchen Inhalt er haben soll. Die Leibnizische *Monade* entwickelt aus ihr selbst ihre Vorstellungen; aber sie ist nicht die erzeugende und verbindende Kraft, sondern sie steigen in ihr als Blasen auf; sie sind gleichgültig, unmittelbar gegeneinander und so gegen die Monade selbst. Ebenso ist die *Kantische* Erscheinung ein *gegebener* Inhalt der Wahrnehmung; er setzt Affektionen voraus, Bestimmungen des Subjekts, welche gegen sich selbst und gegen dasselbe unmittelbar sind. Der unendliche Anstoß des *Fichteschen* Idealismus mag wohl kein Ding-an-sich zugrunde liegen haben, so daß er rein eine Bestimmtheit im Ich wird. Aber diese Bestimmtheit ist eine dem Ich, das sie zu der seinigen macht und ihre Äußerlichkeit aufhebt, zugleich *unmittelbare*, eine *Schranke* desselben, über die es hinausgehen kann, welche aber eine Seite der Gleichgültigkeit an ihr hat, nach der sie, obzwar im Ich, ein *unmittelbares* Nichtsein desselben enthält.

2. Der Schein also enthält eine unmittelbare Voraussetzung, eine unabhängige Seite gegen das Wesen. Es ist aber von ihm, insofern er vom Wesen unterschieden ist, nicht zu zeigen, daß er sich aufhebt und in dasselbe zurückgeht; denn das Sein ist in seiner Totalität in das Wesen zurückgegangen; der Schein ist das an sich Nichtige; es ist nur zu zeigen, daß die Bestimmungen, die ihn vom Wesen unterscheiden, Bestimmungen des Wesens selbst sind, und ferner, daß diese *Bestimmtheit des Wesens*, welche der Schein ist, im Wesen selbst aufgehoben ist.

Es ist die Unmittelbarkeit des *Nichtseins*, welche den Schein ausmacht; dies Nichtsein aber ist nichts anderes als die Negativität des Wesens an ihm selbst. Das Sein ist Nichtsein in dem Wesen. Seine *Nichtigkeit* an sich ist *die negative Natur des Wesens selbst*. Die Unmittelbarkeit oder Gleichgültigkeit aber, welche dies Nichtsein enthält, ist das eigene absolute Ansichsein des Wesens. Die Negativität des Wesens ist seine Gleichheit mit sich selbst oder seine einfache Unmittelbarkeit und Gleichgültigkeit. Das Sein hat sich im

Wesen erhalten, insofern dieses an seiner unendlichen Negativität diese Gleichheit mit sich selbst hat; hierdurch ist das Wesen selbst das Sein. Die Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit am Scheine gegen das Wesen hat, ist daher nichts anderes als die eigene Unmittelbarkeit des Wesens; aber nicht die seiende Unmittelbarkeit, sondern die schlechthin vermittelte oder reflektierte Unmittelbarkeit, welche der Schein ist, – das Sein nicht als Sein, sondern nur als die Bestimmtheit des Seins, gegen die Vermittlung; das Sein als Moment.

Diese beiden Momente, die Nichtigkeit, aber als Bestehen, und das Sein, aber als Moment, oder die an sich seiende Negativität und die reflektierte Unmittelbarkeit, welche *die Momente des Scheins* ausmachen, sind somit *die Momente des Wesens selbst*: es ist nicht ein Schein des Seins *am* Wesen oder ein Schein des Wesens *am* Sein vorhanden; der Schein im Wesen ist nicht der Schein eines Anderen, sondern er ist *der Schein an sich, der Schein des Wesens selbst.*

Der Schein ist das Wesen selbst in der Bestimmtheit des Seins. Das, wodurch das Wesen einen Schein hat, ist, daß es *bestimmt* in sich und dadurch von seiner absoluten Einheit unterschieden ist. Aber diese Bestimmtheit ist ebenso schlechthin an ihr selbst aufgehoben. Denn das Wesen ist das Selbständige, das *ist* als durch seine Negation, welche es selbst ist, sich mit sich vermittelnd; es ist also die identische Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit. – Die Negativität ist die Negativität an sich; sie ist ihre Beziehung auf sich, so ist sie an sich Unmittelbarkeit; aber sie ist negative Beziehung auf sich, abstoßendes Negieren ihrer selbst, so ist die an sich seiende Unmittelbarkeit das Negative oder *Bestimmte* gegen sie. Aber diese Bestimmtheit ist selbst die absolute Negativität und dies Bestimmen, das unmittelbar als Bestimmen das Aufheben seiner selbst, Rückkehr in sich ist.

Der Schein ist das Negative, das ein Sein hat, aber in einem Anderen, in seiner Negation; er ist die Unselbständigkeit,

die an ihr selbst aufgehoben und nichtig ist. So ist er das in sich zurückgehende Negative, das Unselbständige, als das an ihm selbst Unselbständige. Diese *Beziehung* des Negativen oder der Unselbständigkeit *auf sich* ist seine *Unmittelbarkeit*; sie ist ein *Anderes* als es selbst; sie ist seine Bestimmtheit gegen sich, oder sie ist die Negation gegen das Negative. Aber die Negation gegen das Negative ist die sich nur auf sich beziehende Negativität, das absolute Aufheben der Bestimmtheit selbst.

Die *Bestimmtheit* also, welche der Schein im Wesen ist, ist unendliche Bestimmtheit; sie ist nur das *mit sich* zusammengehende Negative; sie ist so die Bestimmtheit, die als solche die Selbständigkeit und nicht bestimmt ist. – Umgekehrt die Selbständigkeit als sich auf sich beziehende *Unmittelbarkeit* ist ebenso schlechthin Bestimmtheit und Moment und nur als sich auf sich beziehende Negativität. – Diese Negativität, die identisch mit der Unmittelbarkeit, und so die Unmittelbarkeit, die identisch mit der Negativität ist, ist das *Wesen*. Der Schein ist also das Wesen selbst, aber das Wesen in einer Bestimmtheit, aber so, daß sie nur sein Moment ist, und das *Wesen* ist das Scheinen seiner in sich selbst.

In der Sphäre des Seins *entsteht* dem Sein als *unmittelbarem* das Nichtsein gleichfalls als *unmittelbares* gegenüber, und ihre Wahrheit ist das Werden. In der Sphäre des Wesens findet sich zuerst das Wesen und das Unwesentliche, dann das Wesen und der Schein gegenüber, – das Unwesentliche und der Schein als Reste des Seins. Aber sie beide, sowie der Unterschied des Wesens von ihnen, bestehen in weiter nichts als darin, daß das Wesen zuerst als ein *unmittelbares* genommen wird, nicht wie es an sich ist, nämlich nicht als die Unmittelbarkeit, die als die reine Vermittlung oder als absolute Negativität Unmittelbarkeit ist. Jene erste Unmittelbarkeit ist somit nur die *Bestimmtheit* der Unmittelbarkeit. Das Aufheben dieser Bestimmtheit des Wesens besteht daher in nichts weiter als in dem Aufzeigen, daß das Unwesentliche nur Schein [ist] und daß das Wesen vielmehr den Schein

in sich selbst enthält, als die unendliche Bewegung in sich, welche seine Unmittelbarkeit als die Negativität und seine Negativität als die Unmittelbarkeit bestimmt und so das Scheinen seiner in sich selbst ist. Das Wesen in dieser seiner Selbstbewegung ist die *Reflexion.*

C. Die Reflexion

Der Schein ist dasselbe, was die *Reflexion* ist; aber er ist die Reflexion als *unmittelbare*; für den in sich gegangenen, hiermit seiner Unmittelbarkeit entfremdeten Schein haben wir das Wort der fremden Sprache, die *Reflexion.*

Das Wesen ist Reflexion; die Bewegung des Werdens und Übergehens, das in sich selbst bleibt, worin das Unterschiedene schlechthin nur als das an sich Negative, als Schein bestimmt ist. – In dem Werden des Seins liegt der Bestimmtheit das Sein zugrunde, und sie ist Beziehung auf *Anderes.* Die reflektierende Bewegung hingegen ist das Andere als die *Negation an sich*, die nur als sich auf sich beziehende Negation ein Sein hat. Oder indem diese Beziehung auf sich eben dies Negieren der Negation ist, so ist die *Negation als Negation* vorhanden, als ein solches, das sein Sein in seinem Negiertsein hat, als Schein. Das Andere ist hier also nicht das *Sein mit der Negation* oder Grenze, sondern die *Negation mit der Negation.* Das *Erste* aber gegen dies Andere, das Umittelbare oder Sein, ist nur diese Gleichheit selbst der Negation mit sich, die negierte Negation, die absolute Negativität. Diese Gleichheit mit sich oder *Unmittelbarkeit* ist daher nicht ein *Erstes*, von dem angefangen wird und das in seine Negation überginge, noch ist es ein seiendes Substrat, das sich durch die Reflexion hindurch bewegte; sondern die Unmittelbarkeit ist nur diese Bewegung selbst.

Das Werden im Wesen, seine reflektierende Bewegung, ist daher die *Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück.* Das Übergehen oder Werden hebt in seinem Übergehen sich auf; das Andere, das in diesem Über-

gehen wird, ist nicht das Nichtsein eines Seins, sondern das Nichts eines Nichts, und dies, die Negation eines Nichts zu sein, macht das Sein aus. – Das Sein ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen; und dieses *hat* nicht diese Bewegung *in sich*, sondern ist sie als der absolute Schein selbst, die reine Negativität, die nichts außer ihr hat, das sie negierte, sondern die nur ihr Negatives selbst negiert, das nur in diesem Negieren ist.

Diese reine absolute Reflexion, welche die Bewegung von Nichs zu Nichts ist, bestimmt sich selbst weiter.

Sie ist *erstlich setzende Reflexion*;

sie macht *zweitens* den *Anfang* von dem *vorausgesetzten Unmittelbaren* und ist so *äußerliche* Reflexion.

Drittens aber hebt sie diese Voraussetzung auf, und indem sie in dem Aufheben der Voraussetzung *zugleich* voraussetzend ist, ist sie *bestimmende* Reflexion.

1. Die setzende Reflexion

Der Schein ist das Nichtige oder Wesenlose; aber das Nichtige oder Wesenlose hat sein Sein nicht in einem *Anderen*, in dem es scheint, sondern sein Sein ist seine eigene Gleichheit mit sich; dieser Wechsel des Negativen mit sich selbst hat sich als die absolute Reflexion des Wesens bestimmt.

Diese sich auf sich beziehende Negativität ist also das Negieren ihrer selbst. Sie ist somit überhaupt sosehr *aufgehobene* Negativität, als sie Negativität ist. Oder sie ist selbst das Negative und die einfache Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit. Sie besteht also darin, *sie selbst* und *nicht sie selbst*, und zwar in *einer* Einheit zu sein.

Zunächst ist die Reflexion die Bewegung des Nichts zu Nichts, somit die mit sich selbst zusammengehende Negation. Dieses Zusammengehen mit sich ist überhaupt einfache Gleichheit mit sich, die Unmittelbarkeit. Aber dies Zusammenfallen ist nicht Übergehen der Negation in die Gleichheit mit sich als in ihr *Anderssein*, sondern die Reflexion ist

Übergehen als Aufheben des Übergehens; denn sie ist unmittelbares Zusammenfallen des Negativen *mit sich selbst*; so ist dies Zusammengehen *erstlich* Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit; aber *zweitens* ist diese Unmittelbarkeit die Gleichheit *des Negativen* mit sich, somit die sich selbst negierende Gleichheit; die Unmittelbarkeit, die an sich das Negative, das Negative ihrer selbst ist, dies zu sein, was sie nicht ist.

Die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist also seine Rückkehr in sich; sie ist Unmittelbarkeit als das Aufheben des Negativen; aber Unmittelbarkeit schlechthin nur als diese Beziehung oder als *Rückkehr aus einem*, somit sich selbst aufhebende Unmittelbarkeit. – Dies ist das *Gesetztsein*, die Unmittelbarkeit rein nur als *Bestimmtheit* oder als sich reflektierend. Diese Unmittelbarkeit, die nur als *Rückkehr* des Negativen in sich ist, ist jene Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit des Scheins ausmacht und von der vorhin die reflektierende Bewegung anzufangen schien. Statt von dieser Unmittelbarkeit anfangen zu können, ist diese vielmehr erst als die Rückkehr oder als die Reflexion selbst. Die Reflexion ist also die Bewegung, die, indem sie die Rückkehr ist, erst darin das ist, das anfängt oder das zurückkehrt.

Sie ist *Setzen*, insofern sie die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren ist; es ist nämlich nicht ein Anderes vorhanden, weder ein solches, aus dem sie, noch in das sie zurückkehrte; sie ist also nur als Rückkehren oder als das Negative ihrer selbst. Aber ferner ist diese Unmittelbarkeit die aufgehobene Negation und die aufgehobene Rückkehr in sich. Die Reflexion ist als Aufheben des Negativen Aufheben *ihres Anderen*, der Unmittelbarkeit. Indem sie also die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren, Zusammengehen des Negativen mit sich selbst ist, so ist sie ebenso Negation des Negativen als des Negativen. So ist sie *Voraussetzen*. – Oder die Unmittelbarkeit ist als Rückkehren nur das Negative ihrer selbst, nur dies, nicht Unmittelbarkeit zu sein; aber die Reflexion ist

das Aufheben des Negativen seiner selbst, sie ist Zusammengehen mit sich; sie hebt also ihr Setzen auf, und indem sie das Aufheben des Setzens in ihrem Setzen ist, ist sie Voraussetzen. – In dem Voraussetzen bestimmt die Reflexion die Rückkehr in sich als das Negative ihrer selbst, als dasjenige, dessen Aufheben das Wesen ist. Es ist sein Verhalten zu sich selbst, aber zu sich als dem Negativen seiner; nur so ist es die insichbleibende, sich auf sich beziehende Negativität. Die Unmittelbarkeit kommt überhaupt nur als Rückkehr hervor und ist dasjenige Negative, welches der Schein des Anfangs ist, der durch die Rückkehr negiert wird. Die Rückkehr des Wesens ist somit sein Sich-Abstoßen von sich selbst. Oder die Reflexion-in-sich ist wesentlich das Voraussetzen dessen, aus dem sie die Rückkehr ist.

Es ist das Aufheben seiner Gleichheit mit sich, wodurch das Wesen erst die Gleichheit mit sich ist. Es setzt sich selbst voraus, und das Aufheben dieser Voraussetzung ist es selbst; umgekehrt ist dies Aufheben seiner Voraussetzung die Voraussetzung selbst. – Die Reflexion also *findet* ein Unmittelbares *vor*, über das sie hinausgeht und aus dem sie die Rückkehr ist. Aber diese Rückkehr ist erst das Voraussetzen des Vorgefundenen. Dies Vorgefundene *wird* nur darin, daß es *verlassen* wird; seine Unmittelbarkeit ist die aufgehobene Unmittelbarkeit. – Die aufgehobene Unmittelbarkeit umgekehrt ist die Rückkehr in sich, das *Ankommen* des Wesens bei sich, das einfache sich selbst gleiche Sein. Damit ist dieses Ankommen bei sich das Aufheben seiner und die [sich] von sich selbst abstoßende, voraussetzende Reflexion, und ihr Abstoßen von sich ist das Ankommen bei sich selbst.

Die reflektierende Bewegung ist somit nach dem Betrachteten als *absoluter Gegenstoß* in sich selbst zu nehmen. Denn die Voraussetzung der Rückkehr in sich – das, woraus das Wesen *herkommt* und erst als dieses Zurückkommen *ist* –, ist nur in der Rückkehr selbst. Das Hinausgehen über das Unmittelbare, von dem die Reflexion anfängt, ist vielmehr erst durch dies Hinausgehen; und das Hinausgehen über das

Unmittelbare ist das Ankommen bei demselben. Die Bewegung wendet sich als Fortgehen unmittelbar in ihr selbst um und ist nur so Selbstbewegung – Bewegung, die aus sich kommt, insofern die *setzende* Reflexion *voraussetzende,* aber als vor*aussetzende* Reflexion schlechthin *setzende* ist.
So ist die Reflexion sie selbst und ihr Nichtsein, und ist nur sie selbst, indem sie das Negative ihrer ist, denn nur so ist das Aufheben des Negativen zugleich als ein Zusammengehen mit sich.
Die Unmittelbarkeit, die sie als Aufheben sich voraussetzt, ist schlechthin nur als *Gesetztsein,* als *an sich* Aufgehobenes, das nicht verschieden ist von der Rückkehr in sich und selbst nur dieses Rückkehren ist. Aber es ist zugleich bestimmt als *Negatives,* als unmittelbar *gegen* eines, also gegen ein Anderes. So ist die Reflexion *bestimmt*; sie ist, indem sie nach dieser Bestimmtheit eine Voraussetzung *hat* und von dem Unmittelbaren als ihrem Anderen anfängt, *äußere Reflexion.*

2. Die äußere Reflexion

Die Reflexion als absolute Reflexion ist das in ihm selbst scheinende Wesen und setzt sich nur den Schein, das Gesetztsein voraus; sie ist als voraussetzende unmittelbar nur setzende Reflexion. Aber die äußerliche oder reale Reflexion setzt sich als aufgehoben, als das Negative ihrer voraus. Sie ist in dieser Bestimmung verdoppelt, das eine Mal als das Vorausgesetzte oder die Reflexion-in-sich, die das Unmittelbare ist. Das andere Mal ist sie die als negativ sich auf sich beziehende Reflexion; sie bezieht sich auf sich als auf jenes ihr Nichtsein.
Die äußerliche Reflexion *setzt* also ein Sein *voraus, erstens* nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetztsein oder Moment ist, sondern vielmehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich und die Bestimmtheit nur als Moment ist. Sie bezieht sich auf ihre Voraussetzung so, daß

diese das Negative der Reflexion ist, aber so, daß dieses Negative *als* Negatives aufgehoben ist. – Die Reflexion in ihrem Setzen hebt unmittelbar ihr Setzen auf, so hat sie eine *unmittelbare Voraussetzung*. Sie *findet* also dasselbe vor als ein solches, von dem sie anfängt und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negieren dieses ihres Negativen ist. Aber daß dies Vorausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an; diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an, aber in dem Voraussetzen ist das Gesetztsein nur als aufgehobenes. Was die äußerliche Reflexion an dem Unmittelbaren bestimmt und setzt, sind insofern demselben äußerliche Bestimmungen. – Sie war das Unendliche in der Sphäre des Seins; das Endliche gilt als das Erste, als das Reale; von ihm wird als dem zugrunde Liegenden und zugrunde Liegenbleibenden angefangen, und das Unendliche ist die gegenüberstehende Reflexion-in-sich.

Diese äußere Reflexion ist der Schluß, in welchem die beiden Extreme, das Unmittelbare und die Reflexion-in-sich, sind; die Mitte desselben ist die Beziehung beider, das bestimmte Unmittelbare, so daß der eine Teil derselben, die Unmittelbarkeit, nur dem einen Extreme, die andere, die Bestimmtheit oder Negation, nur dem anderen Extreme zukommt.

Aber das Tun der äußeren Reflexion näher betrachtet, so ist sie *zweitens* Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird; aber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare *voraus*; sie ist im Negieren das Negieren dieses ihres Negierens. Sie ist aber unmittelbar damit ebenso *Setzen*, Aufheben des ihr negativen Unmittelbaren; und dieses, von dem sie als von einem Fremden anzufangen schien, ist erst in diesem ihrem Anfangen. Das Unmittelbare ist auf diese Weise nicht nur *an sich*, das hieße für uns oder in der äußeren Reflexion, *dasselbe*, was die Reflexion ist, sondern es ist *gesetzt*, daß es dasselbe ist. Es ist nämlich durch die Reflexion als ihr Negatives oder als ihr Anderes bestimmt, aber sie ist es selbst, welche dieses Bestimmen

negiert. – Es ist damit die Äußerlichkeit der Reflexion gegen das Unmittelbare aufgehoben; ihr sich selbst negierendes Setzen ist das Zusammengehen ihrer mit ihrem Negativen, mit dem Unmittelbaren, und dieses Zusammengehen ist die wesentliche Unmittelbarkeit selbst. – Es ist also vorhanden, daß die äußere Reflexion nicht äußere, sondern ebensosehr immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist oder daß das, was durch die setzende Reflexion ist, das an und für sich seiende Wesen ist. So ist sie *bestimmende Reflexion.*

Anmerkung

Die Reflexion wird gewöhnlicherweise in subjektivem Sinne genommen als die Bewegung der Urteilskraft, die über eine gegebene unmittelbare Vorstellung hinausgeht und allgemeine Bestimmungen für dieselbe sucht oder damit vergleicht. Kant setzt die *reflektierende Urteilskraft* der *bestimmenden Urteilskraft* entgegen. (*Kritik der Urteilskraft*, Einleitung, [A] S. XXIII f.) Er definiert die Urteilskraft überhaupt als das Vermögen, das *Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine* (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) *gegeben*, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, *bestimmend.* Ist aber nur das Besondere gegeben, *wozu sie das Allgemeine finden soll*, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend.* Die Reflexion ist somit hier gleichfalls das Hinausgehen über ein Unmittelbares zum Allgemeinen. Das Unmittelbare wird teils erst durch diese Beziehung desselben auf sein Allgemeines bestimmt als Besonderes; für sich ist es nur ein Einzelnes oder ein unmittelbares Seiendes. Teils aber ist das, worauf es bezogen wird, sein Allgemeines, seine Regel, Prinzip, Gesetz, überhaupt das in sich Reflektierte, sich auf sich selbst Beziehende, das Wesen oder das Wesentliche.

Es ist aber hier nicht, weder von der Reflexion des Bewußtseins noch von der bestimmteren Reflexion des Verstandes,

die das Besondere und Allgemeine zu ihren Bestimmungen hat, sondern von der Reflexion überhaupt die Rede. Jene Reflexion, der Kant das Aufsuchen des Allgemeinen zum gegebenen Besonderen zuschreibt, ist, wie erhellt, gleichfalls nur die *äußere* Reflexion, die sich auf das Unmittelbare als auf ein Gegebenes bezieht. – Aber es liegt darin auch der Begriff der absoluten Reflexion; denn das Allgemeine, das Prinzip oder Regel und Gesetz, zu dem sie in ihrem Bestimmen fortgeht, gilt als das Wesen jenes Unmittelbaren, von dem angefangen wird, somit dieses als ein Nichtiges, und die Rückkehr aus demselben, das Bestimmen der Reflexion, erst als das Setzen des Unmittelbaren nach seinem wahrhaften Sein, also das, was die Reflexion an ihm tut, und die Bestimmungen, die von ihr herkommen, nicht als ein jenem Unmittelbaren Äußerliches, sondern als dessen eigentliches Sein.

Die äußerliche Reflexion war auch gemeint, wenn der Reflexion überhaupt, wie es eine Zeitlang Ton in der neueren Philosophie war, alles Üble nachgesagt und sie mit ihrem Bestimmen als der Antipode und Erbfeind der absoluten Betrachtungsweise angesehen wurde. In der Tat geht auch die denkende Reflexion, insofern sie sich als äußerliche verhält, schlechthin von einem gegebenen, ihr fremden Unmittelbaren aus und betrachtet sich als ein bloß formelles Tun, das Inhalt und Stoff von außen empfange und für sich nur die durch ihn bedingte Bewegung sei. – Ferner, wie sich sogleich bei der bestimmenden Reflexion näher ergeben wird, sind die *reflektierten Bestimmungen* anderer Art als die bloß unmittelbaren Bestimmungen des Seins. Letztere werden leichter als vorübergehende, bloß relative, in der Beziehung auf Anderes stehende zugegeben; aber die reflektierten Bestimmungen haben die Form des Anundfürsichseins; sie machen sich daher als die *wesentlichen* geltend, und statt übergehend in ihre entgegengesetzten zu sein, erscheinen sie vielmehr als absolut, frei und gleichgültig gegeneinander. Sie widersetzen sich daher hartnäckig ihrer Bewegung; das

Sein derselben ist ihre Identität mit sich in ihrer Bestimmtheit, nach welcher sie, ob sie sich zwar gegenseitig voraussetzen, in dieser Beziehung sich schlechthin getrennt erhalten.

3. Die bestimmende Reflexion

Die bestimmende Reflexion ist überhaupt die Einheit der *setzenden* und *äußeren* Reflexion. Dies ist näher zu betrachten.

1. Die äußere Reflexion fängt vom unmittelbaren Sein an, die *setzende* vom Nichts. Die äußere Reflexion, die bestimmend wird, setzt ein Anderes, aber das Wesen, an die Stelle des aufgehobenen Seins; das Setzen setzt seine Bestimmung nicht an die Stelle eines Anderen; es hat keine Voraussetzung. Aber deswegen ist es nicht die vollendete, bestimmende Reflexion; die Bestimmung, die es setzt, ist daher *nur* ein Gesetztes; es ist Unmittelbares, aber nicht als sich selbst gleich, sondern als sich negierend, es hat absolute Beziehung auf die Rückkehr in sich; es ist nur in der Reflexion-in-sich, aber es ist nicht diese Reflexion selbst.

Das *Gesetzte* ist daher ein *Anderes*, aber so, daß die Gleichheit der Reflexion mit sich schlechthin erhalten ist; denn das Gesetzte ist nur als Aufgehobenes, als Beziehung auf die Rückkehr in sich selbst. – In *der Sphäre des Seins* war *das Dasein* das Sein, das die Negation an ihm hatte, und das Sein der unmittelbare Boden und Element dieser Negation, die daher selbst die unmittelbare war. Dem Dasein entspricht in *der Sphäre des Wesens* das *Gesetztsein*. Es ist gleichfalls ein Dasein, aber sein Boden ist das Sein als Wesen oder als reine Negativität; es ist eine Bestimmtheit oder Negation nicht als seiend, sondern unmittelbar als aufgehoben. *Das Dasein ist nur Gesetztsein*; dies ist der Satz des Wesens vom Dasein. Das Gesetztsein steht einerseits dem Dasein, andererseits dem Wesen gegenüber und ist als die Mitte zu betrachten, welche das Dasein mit dem Wesen und

umgekehrt das Wesen mit dem Dasein zusammenschließt. – Wenn man sagt, eine Bestimmung ist *nur* ein Gesetztsein, so kann dies daher den doppelten Sinn haben; sie ist dies im Gegensatze gegen das Dasein oder gegen das Wesen. In jenem Sinne wird das Dasein für etwas Höheres genommen als das Gesetztsein und dieses der äußeren Reflexion, dem Subjektiven zugeschrieben. In der Tat aber ist das Gesetztsein das Höhere; denn als Gesetztsein ist das Dasein als das, was es an sich ist, als Negatives, ein schlechthin nur auf die Rückkehr in sich bezogenes. Deswegen ist das Gesetztsein *nur* ein Gesetztsein in Rücksicht auf das Wesen, als die Negation des Zurückgekehrtseins in sich selbst.

2. Das Gesetztsein ist noch nicht Reflexionsbestimmung; es ist nur Bestimmtheit als Negation überhaupt. Aber das Setzen ist nun in Einheit mit der äußeren Reflexion; diese ist in dieser Einheit absolutes Voraussetzen, d. h. das Abstoßen der Reflexion von sich selbst oder Setzen der Bestimmtheit *als ihrer selbst*. Das Gesetztsein ist daher als solches Negation; aber als vorausgesetztes ist sie als in sich reflektierte. So ist das Gesetztsein *Reflexionsbestimmung*.

Die Reflexionsbestimmung ist von der Bestimmtheit des Seins, der Qualität, unterschieden; diese ist unmittelbare Beziehung auf Anderes überhaupt; auch das Gesetztsein ist Beziehung auf Anderes, aber auf das Reflektiertsein in sich. Die Negation als Qualität ist Negation als *seiend*; das Sein macht ihren Grund und Element aus. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat zu diesem Grunde das Reflektiertsein in sich selbst. Das Gesetztsein fixiert sich zur Bestimmung eben darum, weil die Reflexion die Gleichheit mit sich selbst in ihrem Negiertsein ist; ihr Negiertsein ist daher selbst Reflexion-in-sich. Die Bestimmung besteht hier nicht durch das Sein, sondern durch ihre Gleichheit mit sich. Weil das Sein, das die Qualität trägt, das der Negation ungleiche ist, so ist die Qualität in sich selbst ungleich, daher übergehendes, im Anderen verschwindendes Moment. Hingegen die Reflexionsbestimmung ist das Gesetztsein *als* Negation,

Negation, die zu ihrem Grunde das Negiertsein hat, also sich in sich selbst nicht ungleich ist, somit *wesentliche*, nicht übergehende Bestimmtheit. Die *Sichselbstgleichheit der Reflexion*, welche das Negative nur als Negatives, als Aufgehobenes oder Gesetztes hat, ist es, welche demselben Bestehen gibt.

Um dieser Reflexion in sich willen erscheinen die Reflexionsbestimmungen als freie, im Leeren ohne Anziehung oder Abstoßung gegeneinander schwebende *Wesenheiten*. In ihnen hat sich die Bestimmtheit durch die Beziehung auf sich befestigt und unendlich fixiert. Es ist das Bestimmte, das sein Übergehen und sein bloßes Gesetztsein sich unterworfen oder seine Reflexion-in-Anderes in Reflexion-in-sich umgebogen hat. Diese Bestimmungen machen hierdurch den bestimmten Schein aus, wie er im Wesen ist, den wesentlichen Schein. Aus diesem Grunde ist die *bestimmende Reflexion* die außer sich gekommene Reflexion; die Gleichheit des Wesens mit sich selbst ist in die Negation verloren, die das Herrschende ist.

Es sind also an der Reflexionsbestimmung zwei Seiten, die zunächst sich unterscheiden. *Erstlich* ist sie das Gesetztsein, die Negation als solche; *zweitens* ist sie die Reflexion-in-sich. Nach dem Gesetztsein ist sie die Negation als Negation; dies ist somit bereits ihre Einheit mit sich selbst. Aber sie ist dies nur erst *an sich*, oder sie ist das Unmittelbare als sich an ihm aufhebend, als das Andere seiner selbst. – Insofern ist die Reflexion in sich bleibendes Bestimmen. Das Wesen geht darin nicht außer sich; die Unterschiede sind schlechthin *gesetzt*, in das Wesen zurückgenommen. Aber nach der andern Seite sind sie nicht gesetzte, sondern in sich selbst reflektiert; die Negation *als* Negation ist in Gleichheit mit ihr selbst, nicht in ihr Anderes, nicht in ihr Nichtsein reflektiert.

3. Indem nun die Reflexionsbestimmung sowohl reflektierte Beziehung in sich selbst als auch Gesetztsein ist, so erhellt unmittelbar daraus ihre Natur näher. Als Gesetztsein näm-

lich ist sie die Negation als solche, ein Nichtsein gegen ein Anderes, nämlich *gegen* die absolute Reflexion-in-sich oder gegen das Wesen. Aber als Beziehung auf sich ist sie in sich reflektiert. – Diese ihre Reflexion und jenes Gesetztsein sind verschieden; ihr Gesetztsein ist vielmehr ihr Aufgehobensein; ihr Reflektiertsein in sich aber ist ihr Bestehen. Insofern es nun also das Gesetztsein ist, das zugleich Reflexion in sich selbst ist, so ist die Reflexionsbestimmtheit *die Beziehung auf ihr Anderssein an ihr selbst.* – Sie ist nicht als eine seiende, ruhende Bestimmtheit, welche bezogen würde auf ein Anderes, so daß das Bezogene und dessen Beziehung verschieden voneinander sind, jenes ein Insichseiendes, ein Etwas, welches sein Anderes und seine Beziehung auf dies Andere von sich ausschließt. Sondern die Reflexionsbestimmung ist an ihr selbst die *bestimmte Seite* und die *Beziehung* dieser bestimmten Seite als bestimmter, d. h. auf ihre Negation. – Die Qualität geht durch ihre Beziehung in Anderes über; in ihrer Beziehung beginnt ihre Veränderung. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat ihr Anderssein in sich zurückgenommen. Sie ist *Gesetztsein*, Negation, welche aber die Beziehung auf Anderes in sich zurückbeugt, und Negation, die sich selbst gleich, die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen und nur dadurch *Wesenheit* ist. Sie ist also Gesetztsein, Negation, aber als Reflexion-in-sich ist sie zugleich das Aufgehobensein dieses Gesetztseins, unendliche Beziehung auf sich.

Zweites Kapitel
Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen

Die Reflexion ist bestimmte Reflexion; somit ist das Wesen bestimmtes Wesen, oder es ist *Wesenheit.*

Die Reflexion ist das *Scheinen des Wesens in sich selbst.* Das Wesen als unendliche Rückkehr in sich ist nicht unmittelbare, sondern negative Einfachheit; es ist eine Bewegung durch

unterschiedene Momente, absolute Vermittlung mit sich. Aber es scheint in diese seine Momente; sie sind daher selbst in sich reflektierte Bestimmungen.

Das Wesen ist *zuerst* einfache Beziehung auf sich selbst, reine *Identität*. Dies ist seine Bestimmung, nach der es vielmehr Bestimmungslosigkeit ist.

Zweitens: die eigentliche Bestimmung ist der *Unterschied*, und zwar teils als äußerlicher oder gleichgültiger Unterschied, die *Verschiedenheit* überhaupt, teils aber als entgegengesetzte Verschiedenheit oder als *Gegensatz*.

Drittens: als *Widerspruch* reflektiert sich der Gegensatz in sich selbst und geht in seinen *Grund* zurück.

Anmerkung

Die *Reflexionsbestimmungen* pflegten sonst in die *Form von Sätzen* aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie *von allem gelten*. Diese Sätze galten als *die allgemeinen Denkgesetze*, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seien, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden.

So wird die wesentliche Bestimmung der *Identität* in dem Satze ausgesprochen: *Alles ist sich selbst gleich; A = A*. Oder negativ: *A* kann nicht zugleich *A* und nicht *A* sein.

Es ist zunächst nicht abzusehen, warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form gefaßt werden sollen und nicht auch die anderen Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins. Es ergäben sich die Sätze z. B. »Alles *ist*«, »Alles hat ein *Dasein*« usf., oder »Alles hat eine *Qualität*, *Quantität*« usw. Denn Sein, Dasein usf. sind als logische Bestimmungen überhaupt Prädikate von *allem*. Die Kategorie ist, ihrer Etymologie und der Definition des Aristoteles nach, dasjenige, was von dem Seienden gesagt, behauptet wird. – Allein eine Bestimmtheit des Seins ist wesentlich ein Übergehen ins Entgegengesetzte;

die negative einer jeden Bestimmtheit ist so notwendig als sie selbst; als unmittelbaren Bestimmtheiten steht jeder die andere unmittelbar gegenüber. Wenn diese Kategorien daher in solche Sätze gefaßt werden, so kommen ebensosehr die entgegengesetzten Sätze zum Vorschein; beide bieten sich mit gleicher Notwendigkeit dar und haben als unmittelbare Behauptungen wenigstens gleiches Recht. Der eine erforderte dadurch einen Beweis gegen den anderen, und diesen Behauptungen könnte daher nicht mehr der Charakter von unmittelbar wahren und unwidersprechlichen Sätzen des Denkens zukommen.

Die Reflexionsbestimmungen dagegen sind nicht von qualitativer Art. Sie sind sich auf sich beziehende und damit der Bestimmtheit gegen Anderes zugleich entnommene Bestimmungen. Ferner, indem es Bestimmtheiten sind, welche *Beziehungen* an sich selbst sind, so enthalten sie insofern die Form des Satzes schon in sich. Denn der Satz unterscheidet sich vom Urteil vornehmlich dadurch, daß in jenem der *Inhalt die Beziehung* selbst ausmacht oder daß er eine *bestimmte Beziehung* ist. Das Urteil dagegen verlegt den Inhalt in das Prädikat als eine allgemeine Bestimmtheit, die für sich und von ihrer Beziehung, der einfachen *Kopula*, unterschieden ist. Wenn ein Satz in ein Urteil verwandelt werden soll, so wird der bestimmte Inhalt, wenn er z. B. in einem Zeitworte liegt, in ein Partizip verwandelt, um auf diese Art die Bestimmung selbst und ihre Beziehung auf ein Subjekt zu trennen. Den Reflexionsbestimmungen dagegen als in sich reflektiertem Gesetztsein liegt die Form des Satzes selbst nahe. – Allein indem sie als *allgemeine Denkgesetze* ausgesprochen werden, so bedürfen sie noch eines Subjekts ihrer Beziehung, und dies Subjekt ist *Alles*, oder ein *A*, was ebensoviel als Alles und Jedes Sein bedeutet.

Einesteils ist diese Form von Sätzen etwas Überflüssiges; die Reflexionsbestimmungen sind an und für sich zu betrachten. Ferner haben diese Sätze die schiefe Seite, *das Sein, alles Etwas*, zum Subjekte zu haben. Sie erwecken damit das

Sein wieder und sprechen die Reflexionsbestimmungen, die Identität usf. von dem Etwas als eine Qualität aus, die es an ihm habe, – nicht in spekulativem Sinne, sondern daß Etwas als Subjekt in einer solchen Qualität bleibe als *seiendes*, nicht daß es in die Identität usf. als in seine Wahrheit und sein Wesen übergegangen sei.

Endlich aber haben die Reflexionsbestimmungen zwar die Form, sich selbst gleich und daher unbezogen auf Anderes und ohne Entgegensetzung zu sein; aber wie sich aus ihrer näheren Betrachtung ergeben wird – oder wie unmittelbar an ihnen als der Identität, der Verschiedenheit, der Entgegensetzung erhellt –, sind sie *bestimmte gegen*einander; sie sind also durch ihre Form der Reflexion, dem Übergehen und dem Widerspruche nicht entnommen. Die *mehreren Sätze*, die als *absolute Denkgesetze* aufgestellt werden, sind daher, näher betrachtet, *einander entgegengesetzt*, sie widersprechen einander und heben sich gegenseitig auf. – Wenn alles *identisch* mit sich ist, so ist es nicht *verschieden*, nicht *entgegengesetzt*, hat keinen *Grund*. Oder wenn angenommen wird, es gibt *nicht zwei gleiche Dinge*, d. h. alles ist voneinander *verschieden*, so ist *A* nicht gleich *A*, so ist *A* auch nicht entgegengesetzt usf. Die Annahme eines jeden von diesen Sätzen läßt die Annahme der anderen nicht zu. – Die gedankenlose Betrachtung derselben zählt sie *nacheinander* auf, so daß sie in keiner Beziehung aufeinander erscheinen; sie hat bloß ihr Reflektiertsein in sich im Sinne, ohne ihr anderes Moment, das *Gesetztsein* oder ihre *Bestimmtheit* als solche zu beachten, welche sie in den Übergang und in ihre Negation fortreißt.

A. Die Identität

1. Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein Sein; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin an

sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache *Identität* mit sich.

Diese Identität mit sich ist die *Unmittelbarkeit* der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das *Sein* oder auch das *Nichts* ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Anderen, sondern dies reine Herstellen aus und in sich selbst, die *wesentliche* Identität. Sie ist insofern nicht *abstrakte* Identität oder nicht durch ein relatives Negieren entstanden, das außerhalb ihrer vorgegangen wäre und das Unterschiedene nur von ihr abgetrennt, übrigens aber dasselbe außer ihr als *seiend* gelassen hätte vor wie nach. Sondern das Sein und alle Bestimmtheit des Seins hat sich nicht relativ, sondern an sich selbst aufgehoben; und diese einfache Negativität des Seins an sich ist die Identität selbst.

Sie ist insofern noch überhaupt dasselbe als das Wesen.

Anmerkung 1

Das Denken, das sich in der äußeren Reflexion hält und von keinem anderen Denken weiß als der äußeren Reflexion, kommt nicht dazu, die Identität, wie sie soeben gefaßt worden ist, oder das Wesen, was dasselbe ist, zu erkennen. Solches Denken hat immer nur die abstrakte Identität vor sich und außer und neben derselben den Unterschied. Es meint, die Vernunft sei weiter nichts als ein Webstuhl, auf dem sie den Zettel, etwa die Identität, und dann den Eintrag, den Unterschied, äußerlich miteinander verbinde und verschlinge – oder auch wieder analysierend jetzt die Identität besonders herausziehe und *dann auch wieder* den Unterschied *daneben* erhalte, jetzt ein Gleichsetzen und *dann auch wieder* ein Ungleichsetzen sei, – ein Gleichsetzen, indem man vom Unterschiede, ein Ungleichsetzen, indem man vom Gleichsetzen *abstrahiere.* – Man muß diese Versicherungen und Meinungen von dem, was die Vernunft tue, ganz beiseitegestellt lassen, indem sie gewissermaßen bloß

historische sind und vielmehr die Betrachtung von allem, was ist, *an ihm* selbst zeigt, daß es in seiner Gleichheit mit sich sich ungleich und widersprechend und in seiner Verschiedenheit, in seinem Widerspruche mit sich identisch und an ihm selbst diese Bewegung des Übergehens einer dieser Bestimmungen in die andere ist, und dies darum, weil jede an ihr selbst das Gegenteil ihrer selbst ist. Der Begriff der Identität, einfache sich auf sich beziehende Negativität zu sein, ist nicht ein Produkt der äußeren Reflexion, sondern hat sich an dem Sein selbst ergeben. Dahingegen jene Identität, die außer dem Unterschied, und der Unterschied, der außer der Identität sei, Produkte der äußeren Reflexion und der Abstraktion sind, die sich willkürlicherweise auf diesem Punkte der gleichgültigen Verschiedenheit festhält.

2. Diese Identität ist zunächst das Wesen selbst, noch keine Bestimmung desselben, die ganze Reflexion, nicht ein unterschiedenes Moment derselben. Als absolute Negation ist sie die Negation, die unmittelbar sich selbst negiert, – ein Nichtsein und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet, oder ein Unterscheiden, wodurch nichts unterschieden wird, sondern das unmittelbar in sich selbst zusammenfällt. Das Unterscheiden ist das Setzen des Nichtseins als des Nichtseins des Anderen. Aber das Nichtsein des Anderen ist Aufheben des Anderen und somit des Unterscheidens selbst. So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtsein, das das Nichtsein seiner selbst ist, – ein Nichtsein, das sein Nichtsein nicht an einem Anderen, sondern an sich selbst hat. Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflektierte Unterschied vorhanden oder [der] reine, *absolute Unterschied.*
Oder die Identität ist die Reflexion in sich selbst, welche dies nur ist als innerliches Abstoßen, und dies Abstoßen ist es als Reflexion-in-sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstoßen. Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied. Der Unterschied ist aber nur iden-

tisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist. Absolut aber ist die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr Anderes enthält, sondern nur sich selbst, d. h. insofern sie absolute Identität mit sich ist.
Die Identität ist also *an ihr selbst* absolute Nichtidentität. Aber sie ist auch die *Bestimmung* der Identität dagegen. Denn als Reflexion-in-sich setzt sie sich als ihr eigenes Nichtsein; sie ist das Ganze, aber als Reflexion setzt sie sich als ihr eigenes Moment, als Gesetztsein, aus welchem sie die Rückkehr in sich ist. So als ihr Moment ist sie erst die Identität als solche als *Bestimmung* der einfachen Gleichheit mit sich selbst, gegen den absoluten Unterschied.

Anmerkung 2

Ich werde in dieser Anmerkung die Identität als *den Satz der Identität* näher betrachten, der als das *erste Denkgesetz* aufgeführt zu werden pflegt.
Dieser Satz in seinem positiven Ausdrucke $A = A$ ist zunächst nichts weiter als der Ausdruck der leeren *Tautologie*. Es ist daher richtig bemerkt worden, daß dieses Denkgesetz *ohne Inhalt* sei und nicht weiterführe. So ist [es] die leere Identität, an welcher diejenigen festhangen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sei nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seien verschieden. Sie sehen nicht, daß sie schon hierin selbst sagen, *daß die Identität ein Verschiedenes ist*; denn sie sagen, die *Identität sei verschieden* von der Verschiedenheit; indem dies zugleich als die Natur der Identität zugegeben werden muß, so liegt darin, daß die Identität nicht äußerlich, sondern an ihr selbst, in ihrer Natur dies sei, verschieden zu sein. – Ferner aber, indem sie an dieser unbewegten Identität festhalten, welche ihren Gegensatz an der Verschiedenheit hat, so sehen sie nicht, daß sie hiermit dieselbe zu einer einseitigen Bestimmtheit machen, die als solche keine Wahrheit hat. Es wird zugegeben, daß der Satz der Identität nur

eine einseitige Bestimmtheit ausdrücke, daß er nur die *formelle,* eine *abstrakte, unvollständige Wahrheit* enthalte. – In diesem richtigen Urteil liegt aber unmittelbar, *daß die Wahrheit nur in der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit vollständig* ist und somit nur in dieser Einheit bestehe. Indem behauptet wird, daß jene Identität unvollkommen ist, so schwebt diese Totalität, an der gemessen die Identität unvollkommen ist, als das Vollkommene dem Gedanken vor; indem aber auf der andern Seite die Identität als absolut getrennt von der Verschiedenheit festgehalten und in dieser Trennung als ein Wesentliches, Geltendes, Wahres genommen wird, so ist in diesen widerstreitenden Behauptungen nichts zu sehen als der Mangel, diese Gedanken, daß die Identität als abstrakte wesentlich und daß sie als solche ebenso unvollkommen ist, zusammenzubringen, – der Mangel des Bewußtseins über die negative Bewegung, als welche in diesen Behauptungen die Identität selbst dargestellt wird. – Oder indem sich so ausgedrückt wird, die Identität sei *wesentliche Identität als Trennung* von der Verschiedenheit oder *in der Trennung von der Verschiedenheit,* so ist dies unmittelbar die ausgesprochene Wahrheit derselben, daß sie darin besteht, *Trennung* als solche zu sein oder *in der Trennung* wesentlich, d. i. *nichts für sich,* sondern *Moment der Trennung* zu sein.

Was nun die sonstige Beglaubigung der absoluten *Wahrheit des Satzes* der Identität betrifft, so wird sie insofern auf die *Erfahrung* gegründet, als sich auf die Erfahrung jedes Bewußtseins berufen wird, daß, wie man ihm diesen Satz »*A* ist *A*«, »*ein Baum ist ein Baum*« ausspreche, es denselben unmittelbar zugebe und darin befriedigt sei, daß der Satz als unmittelbar klar durch sich selbst keiner anderen Begründung und Beweises bedürfe.

Einesteils ist diese Berufung auf die Erfahrung, daß allgemein jedes Bewußtsein ihn anerkenne, bloße Redensart. Denn man will nicht sagen, daß man das Experiment mit dem abstrakten Satze $A = A$ an jedem Bewußtsein gemacht

habe. Es ist insofern weiter nicht Ernst mit jener Berufung auf wirklich gemachte Erfahrung, sondern sie ist nur die *Versicherung*, daß, wenn man die Erfahrung machte, sich das Resultat des allgemeinen Anerkennens ergeben würde. – Wäre aber nicht der abstrakte Satz als solcher, sondern der Satz in *konkreter Anwendung* gemeint, aus der jener erst *entwickelt* werden sollte, so bestünde die Behauptung von seiner Allgemeinheit und Unmittelbarkeit darin, daß jedes Bewußtsein und selbst in jeder seiner Äußerungen ihn *zugrunde lege* oder daß er *implicite* in jeder liege. Allein das *Konkrete* und die *Anwendung* ist ja eben die *Beziehung* des einfachen *Identischen* auf *ein* von ihm *verschiedenes Mannigfaltiges*. Als Satz ausgedrückt wäre das Konkrete zunächst ein synthetischer Satz. Aus dem Konkreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraktion den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der Tat hätte sie die *Erfahrung* nicht gelassen, wie sie ist, sondern *verändert*; denn die *Erfahrung* enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit und ist die *unmittelbare Widerlegung* von der Behauptung, daß die abstrakte Identität als solche etwas Wahres sei, denn das gerade Gegenteil, nämlich die Identität, nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor.

Auf der andern Seite wird aber auch die Erfahrung mit dem reinen Satze der Identität nur zu oft gemacht, und es zeigt sich in dieser Erfahrung klar genug, wie die Wahrheit, die er enthält, angesehen wird. Wenn nämlich z. B. auf die Frage »*was ist eine Pflanze?*« die Antwort gegeben wird: »*eine Pflanze ist – eine Pflanze*«, so wird die Wahrheit eines solchen Satzes von der ganzen Gesellschaft, an der sie erprobt wird, zugleich zugegeben und zugleich ebenso einstimmig gesagt werden, daß damit *nichts* gesagt ist. Wenn einer den Mund auftut und anzugeben verspricht, was Gott sei, nämlich Gott sei – Gott, so findet sich die Erwartung getäuscht, denn sie sah einer *verschiedenen Bestimmung*

entgegen; und wenn dieser Satz absolute Wahrheit ist, wird solche absolute Rednerei sehr gering geachtet; es wird nichts für langweiliger und lästiger gehalten werden als eine nur dasselbe wiederkäuende Unterhaltung, als solches Reden, das doch Wahrheit sein soll.

Näher diese Wirkung der Langeweile bei solcher Wahrheit betrachtet, so macht der Anfang, »*die Pflanze ist*«, Anstalten, *etwas* zu sagen, eine weitere Bestimmung vorzubringen. Indem aber nur dasselbe wiederkehrt, so ist vielmehr das Gegenteil geschehen, es ist *nichts* herausgekommen. Solches *identische* Reden *widerspricht sich* also *selbst*. Die Identität, statt an ihr die Wahrheit und absolute Wahrheit zu sein, ist daher vielmehr das Gegenteil; statt das unbewegte Einfache zu sein, ist sie das Hinausgehen über sich in die Auflösung ihrer selbst.

Es liegt also in der *Form des Satzes*, in der die Identität ausgedrückt ist, *mehr* als die einfache, abstrakte Identität; es liegt diese reine Bewegung der Reflexion darin, in der das Andere nur als Schein, als unmittelbares Verschwinden auftritt; *A ist*, ist ein Beginnen, dem ein Verschiedenes vorschwebt, zu dem hinausgegangen werde; aber es kommt nicht zu dem Verschiedenen; *A ist – A*; die Verschiedenheit ist nur ein Verschwinden; die Bewegung geht in sich selbst zurück. – Die Form des Satzes kann als die verborgene Notwendigkeit angesehen werden, noch das Mehr jener Bewegung zu der abstrakten Identität hinzuzufügen. – So kommt auch ein *A* oder eine Pflanze oder sonst ein Substrat hinzu, das als ein unnützer Inhalt keine Bedeutung hat; aber er macht die Verschiedenheit aus, die sich zufälligerweise beizugesellen scheint. Wenn statt des *A* und jedes anderen Substrats die Identität selbst genommen wird – die Identität ist die Identität –, so ist ebenso zugegeben, daß statt dieser gleichfalls jedes andere Substrat genommen werden könne. Wenn sich daher einmal darauf berufen werden soll, was die Erscheinung zeigt, so zeigt sie dies, daß in dem Ausdrucke der Identität auch unmittelbar die Ver-

schiedenheit vorkommt, – oder bestimmter nach dem Obigen, daß diese Identität das Nichts, daß sie die Negativität, der absolute Unterschied von sich selbst ist.

Der andere Ausdruck des Satzes der Identität, *A kann nicht zugleich A und Nicht-A sein*, hat negative Form; er heißt der *Satz des Widerspruchs*. Es pflegt darüber, wie die *Form der Negation*, wodurch sich dieser Satz vom vorigen unterscheidet, an die Identität komme, keine Rechtfertigung gegeben zu werden. – Diese Form liegt aber darin, daß die Identität als die reine Bewegung der Reflexion die einfache Negativität ist, welche der angeführte zweite Ausdruck des Satzes entwickelter enthält. Es ist *A* ausgesprochen und ein Nicht-*A*, das Rein-Andere des *A*; aber es zeigt sich nur, um zu verschwinden. Die Identität ist also in diesem Satze ausgedrückt – als Negation der Negation. *A* und Nicht-*A* sind unterschieden, diese Unterschiedenen sind auf ein und dasselbe *A* bezogen. Die Identität ist also als *diese Unterschiedenheit in einer Beziehung* oder als der *einfache Unterschied an ihnen selbst* hier dargestellt.

Es erhellt hieraus, daß der Satz der Identität selbst und noch mehr der Satz des Widerspruchs nicht bloß *analytischer*, sondern *synthetischer* Natur ist. Denn der letztere enthält in seinem Ausdrucke nicht nur die leere, einfache Gleichheit mit sich, sondern nicht allein das *Andere* derselben *überhaupt*, sondern sogar die *absolute Ungleichheit*, den *Widerspruch an sich*. Der Satz der Identität selbst aber enthält, wie an ihm gezeigt wurde, die Reflexionsbewegung, die Identität als Verschwinden des Andersseins.

Was sich also aus dieser Betrachtung ergibt, ist, daß *erstens* der Satz der Identität oder des Widerspruchs, wie er nur die abstrakte Identität, im Gegensatz gegen den Unterschied, als Wahres ausdrücken soll, kein Denkgesetz, sondern vielmehr das Gegenteil davon ist; *zweitens*, daß diese Sätze *mehr*, als mit ihnen *gemeint* wird, nämlich dieses Gegenteil, den absoluten Unterschied selbst enthalten.

B. Der Unterschied

1. Der absolute Unterschied

Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat, das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird, das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist.

1. Dieser Unterschied ist der Unterschied *an und für sich,* der *absolute* Unterschied, *der Unterschied des Wesens.* – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch eine Äußerliches, sondern *sich auf sich beziehender,* also *einfacher* Unterschied. – Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als *einfachen* zu fassen. Im absoluten Unterschiede des *A* und Nicht-*A* voneinander ist es das *einfache Nicht,* was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. *Darin,* drückt man sich aus, sind zwei Dinge *unterschieden,* daß sie usw. – *Darin,* d. h. in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde. Er ist der *Unterschied der Reflexion,* nicht das *Anderssein des Daseins.* Ein Dasein und ein anderes Dasein sind gesetzt als außereinanderfallend; jedes der gegeneinander bestimmten Dasein[e] hat ein *unmittelbares Sein* für sich. Das *Andere des Wesens* dagegen ist das Andere an und für sich, nicht das Andere als eines anderen außer ihm Befindlichen, die einfache Bestimmtheit an sich. Auch in der Sphäre des Daseins erwies sich das Anderssein und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu sein; aber diese Identität zeigte sich nur als das *Übergehen* einer Bestimmtheit in die andere. Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflektierter auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist.

2. Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Anderen, sondern *seiner von*

sich selbst; er ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. Das Unterschiedene aber vom Unterschiede ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. – Es kann ebenso gesagt werden, der Unterschied als einfacher ist kein Unterschied; er ist dies erst in Beziehung auf die Identität; aber vielmehr enthält er als Unterschied ebenso sie und diese Beziehung selbst. – Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes *Moment*, wie die Identität ebensosehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. – Dies ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als *bestimmter Urgrund aller Tätigkeit und Selbstbewegung* zu betrachten. – [Der] Unterschied wie die Identität machen sich zum *Momente* oder zum *Gesetztsein*, weil sie als Reflexion die negative Beziehung auf sich selbst sind.

Der Unterschied, so als Einheit seiner und der Identität, ist *an sich selbst bestimmter* Unterschied. Er ist nicht Übergehen in ein Anderes, nicht Beziehung auf Anderes außer ihm; er hat sein Anderes, die Identität, an ihm selbst, so wie diese, indem sie in die Bestimmung des Unterschieds getreten, nicht in ihn als ihr Anderes sich verloren hat, sondern in ihm sich erhält, seine Reflexion-in-sich und sein Moment ist.

3. Der Unterschied hat die beiden Momente, Identität und Unterschied; beide sind so ein *Gesetztsein*, Bestimmtheit. Aber in diesem Gesetztsein ist jedes *Beziehung auf sich selbst*. Das eine, die Identität, ist unmittelbar selbst das Moment der Reflexion-in-sich; ebenso ist aber das andere der Unterschied, Unterschied an sich, der reflektierte Unterschied. Der Unterschied, indem er zwei solche Momente hat, die selbst die Reflexionen-in-sich sind, ist *Verschiedenheit*.

2. Die Verschiedenheit

1. Die Identität *zerfällt* an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst sich als das

Negative ihrer setzt und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer, Reflexionen-in-sich, identisch mit sich sind; oder eben weil sie ihr Negieren unmittelbar selbst aufhebt und in ihrer *Bestimmung in sich reflektiert ist*. Das Unterschiedene *besteht* als gegeneinander gleichgültig Verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität.

Die Verschiedenheit macht das Anderssein als solches der Reflexion aus. Das Andere des Daseins hat das unmittelbare *Sein* zu seinem Grunde, in welchem das Negative besteht. In der Reflexion aber macht die Identität mit sich, die reflektierte Unmittelbarkeit, das Bestehen des Negativen und die Gleichgültigkeit desselben aus.

Die Momente des Unterschiedes sind die Identität und der Unterschied selbst. Verschiedene sind sie als in sich selbst reflektierte, *sich auf sich beziehende*; so sind sie *in der Bestimmung der Identität* Beziehungen nur auf sich; die Identität ist nicht bezogen auf den Unterschied, noch ist der Unterschied bezogen auf die Identität; indem so jedes dieser Momente nur auf sich bezogen ist, sind sie *nicht bestimmt* gegeneinander. – Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der *Unterschied* ihnen *äußerlich*. Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zueinander, sondern nur als *Verschiedene* überhaupt, die gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit sind.

2. In der Verschiedenheit als der Gleichgültigkeit des Unterschieds ist sich überhaupt die *Reflexion äußerlich* geworden; der Unterschied ist nur ein *Gesetztsein* oder als aufgehobener, aber er ist selbst die ganze Reflexion. – Dies näher betrachtet, so sind beide, die Identität und der Unterschied, wie sich soeben bestimmt hat, Reflexionen; jedes [ist] Einheit seiner selbst und seines Anderen; jedes ist das Ganze. Damit aber ist die Bestimmtheit, *nur* Identität oder *nur* Un-

terschied zu sein, ein Aufgehobenes. Sie sind darum keine Qualitäten, weil ihre Bestimmtheit durch die Reflexion-in-sich zugleich nur als Negation ist. Es ist also dies Gedoppelte vorhanden, die *Reflexion-in-sich* als solche und die Bestimmtheit als Negation oder das *Gesetztsein*. Das Gesetztsein ist die sich äußerliche Reflexion; es ist die Negation als Negation, – hiermit *an sich* zwar die sich auf sich beziehende Negation und Reflexion-in-sich, aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein Äußerliches.

Die Reflexion an sich und die äußere Reflexion sind somit die zwei Bestimmungen, in die sich die Momente des Unterschiedes, Identität und Unterschied, setzten. Sie sind diese Momente selbst, insofern sie sich nunmehr bestimmt haben. – *Die Reflexion an sich* ist die Identität, aber bestimmt, gleichgültig gegen den Unterschied zu sein, nicht den Unterschied gar nicht zu haben, sondern sich als mit sich identisch gegen ihn zu verhalten; sie ist die *Verschiedenheit*. Es ist die Identität, die sich so in sich reflektiert hat, daß sie eigentlich die *eine* Reflexion der beiden Momente in sich ist; beide sind Reflexionen-in-sich. Die Identität ist diese eine Reflexion beider, die den Unterschied nur als einen gleichgültigen an ihr hat und Verschiedenheit überhaupt ist. – Die *äußere Reflexion* dagegen ist der *bestimmte* Unterschied derselben nicht als absolute Reflexion-in-sich, sondern als Bestimmung, wogegen die an sich seiende Reflexion gleichgültig ist; seine beiden Momente, die Identität und der Unterschied selbst, sind so äußerlich gesetzte, nicht an und für sich seiende Bestimmungen.

Diese äußerliche Identität nun ist die *Gleichheit* und der äußerliche Unterschied die *Ungleichheit*. – Die *Gleichheit* ist zwar Identität, aber nur als ein Gesetztsein, eine Identität, die nicht an und für sich ist. – Ebenso die *Ungleichheit* ist Unterschied, aber als ein äußerlicher, der nicht an und für sich der Unterschied des Ungleichen selbst ist. Ob etwas einem anderen Etwas gleich ist oder nicht, geht weder das eine noch das andere an; jedes derselben ist nur auf sich

bezogen, ist an und für sich selbst, was es ist; die Identität oder Nichtidentität als Gleichheit und Ungleichheit ist die Rücksicht eines Dritten, die außer ihnen fällt.

3. Die äußere Reflexion bezieht das Verschiedene auf die Gleichheit und Ungleichheit. Diese Beziehung, das *Vergleichen,* geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener herüber und hinüber. Aber dieses herüber- und hinübergehende Beziehen der Gleichheit und Ungleichheit ist diesen Bestimmungen selbst äußerlich; auch werden sie nicht aufeinander, sondern jede für sich nur auf ein Drittes bezogen. Jede tritt in dieser Abwechslung unmittelbar für sich hervor. – Die äußerliche Reflexion ist als solche sich selbst äußerlich; der *bestimmte* Unterschied ist der negierte absolute Unterschied; er ist somit nicht einfach, nicht die Reflexion-in-sich, sondern diese hat er außer ihm; seine Momente fallen daher auseinander und beziehen sich auch als gegeneinander äußerliche auf die ihnen gegenüberstehende Reflexion-in-sich.

An der sich entfremdeten Reflexion kommen also die Gleichheit und Ungleichheit als gegeneinander selbst unbezogene hervor, und sie *trennt* sie, indem sie sie *auf ein und dasselbe* bezieht, durch die *Insoferns, Seiten und Rücksichten.* Die Verschiedenen, die das eine und dasselbe sind, worauf beide, die Gleichheit und Ungleichheit, bezogen werden, sind also *nach der einen Seite* einander gleich, nach der *andern Seite* aber ungleich, und *insofern* sie gleich sind, *insofern* sind sie nicht ungleich. Die *Gleichheit* bezieht sich nur auf sich, und die *Ungleichheit* ist ebenso nur Ungleichheit.

Durch diese ihre Trennung voneinander aber heben sie sich nur auf. Gerade was den Widerspruch und die Auflösung von ihnen abhalten soll, daß nämlich etwas einem anderen in *einer Rücksicht gleich, in einer andern aber ungleich sei,* – dies Auseinanderhalten der Gleichheit und Ungleichheit ist ihre Zerstörung. Denn beide sind Bestimmungen des Unterschiedes; sie sind Beziehungen aufeinander, das eine, zu sein, was das andere nicht ist; gleich ist nicht ungleich,

und ungleich ist nicht gleich, und beide haben wesentlich diese Beziehung und außer ihr keine Bedeutung; als Bestimmungen des Unterschiedes ist jedes das, was es ist, als *unterschieden* von seinem Anderen. Durch ihre Gleichgültigkeit aber gegeneinander ist die Gleichheit nur bezogen auf sich, die Ungleichheit ist ebenso eine eigene Rücksicht und Reflexion für sich; jede ist somit sich selbst gleich; der Unterschied ist verschwunden, da sie keine Bestimmtheit gegeneinander haben; oder jede ist hiermit nur Gleichheit.

Diese gleichgültige Rücksicht oder der äußerliche Unterschied hebt somit sich selbst auf und ist die Negativität seiner an sich selbst. Er ist diejenige Negativität, welche in dem Vergleichen dem Vergleichenden zukommt. Das Vergleichende geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener zurück, läßt also das eine im andern verschwinden und ist in der Tat *die negative Einheit beider.* Sie ist zunächst jenseits des Verglichenen sowie jenseits der Momente der Vergleichung, als ein subjektives, außerhalb ihrer fallendes Tun. Aber diese negative Einheit ist in der Tat die Natur der Gleichheit und Ungleichheit selbst, wie sich ergeben hat. Eben die selbständige Rücksicht, die eine jede ist, ist vielmehr die ihre Unterschiedenheit und damit sie selbst aufhebende Beziehung auf sich.

Nach dieser Seite, als Momente der äußeren Reflexion und als sich selbst äußerlich, verschwinden die Gleichheit und Ungleichheit in ihre Gleichheit zusammen. Aber diese ihre *negative* Einheit ist ferner auch an ihnen *gesetzt*; sie haben nämlich die *an sich seiende* Reflexion außer ihnen oder sind die Gleichheit und Ungleichheit *eines Dritten*, eines Anderen, als sie selbst sind. So ist das Gleiche nicht das Gleiche seiner selbst, und das Ungleiche als das Ungleiche nicht seiner selbst, sondern eines ihm Ungleichen ist selbst das Gleiche. Das Gleiche und das Ungleiche ist also das *Ungleiche seiner selbst.* Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist.

Gleichheit und Ungleichheit machten die Seite des *Gesetztseins* gegen das Verglichene oder das Verschiedene aus, das sich als die *an sich seiende* Reflexion gegen sie bestimmt hatte. Aber dieses hat damit seine Bestimmtheit gegen sie ebenfalls verloren. Eben die Gleichheit und die Ungleichheit, die Bestimmungen der äußerlichen Reflexion, sind die nur an sich seiende Reflexion, welche das Verschiedene als solches sein sollte, sein nur unbestimmter Unterschied. Die *an sich seiende* Reflexion ist die Beziehung auf sich ohne Negation, die abstrakte Identität mit sich, damit eben das Gesetztsein selbst. – Das bloß Verschiedene geht also durch das Gesetztsein über in die negative Reflexion. Das Verschiedene ist der bloß gesetzte Unterschied, also der Unterschied, der keiner ist, also die Negation seiner an ihm selbst. So die Gleichheit und Ungleichheit selbst, das Gesetztsein, geht durch die Gleichgültigkeit oder die an sich seiende Reflexion zurück in die negative Einheit mit sich, in die Reflexion, welche der Unterschied der Gleichheit und Ungleichheit an sich selbst ist. Die Verschiedenheit, deren *gleichgültige* Seiten ebensosehr schlechthin nur *Momente* als einer negativen Einheit sind, ist der *Gegensatz*.

Anmerkung

Die Verschiedenheit wird wie die Identität in einem eigenen Satze ausgedrückt. Übrigens bleiben diese beiden Sätze in der gleichgültigen Verschiedenheit gegeneinander gehalten, so daß jeder für sich gilt ohne Rücksicht auf den anderen. *»Alle Dinge sind verschieden«* oder *»Es gibt nicht zwei Dinge, die einander gleich sind«*. – Dieser Satz ist in der Tat dem Satze der Identität entgegengesetzt, denn er sagt aus: *A* ist ein Verschiedenes, also *A* ist auch nicht *A*; oder *A* ist einem[1] anderen ungleich, so ist es nicht *A* überhaupt, sondern vielmehr ein bestimmtes *A*. An die Stelle des *A* im identischen Satze kann jedes andere Substrat gesetzt, aber

1 A: »ist einem« – B: »ist in einem«

A als Ungleiches nicht mehr mit jedem anderen vertauscht werden. Es soll zwar nicht ein Verschiedenes *von sich*, sondern nur *von Anderem* sein; aber diese Verschiedenheit ist seine eigene Bestimmung. Als mit sich identisches *A* ist es das Unbestimmte; aber als Bestimmtes ist es das Gegenteil hiervon; es hat nicht mehr nur die Identität mit sich, sondern auch eine Negation, somit eine Verschiedenheit seiner selbst von sich an ihm.

Daß alle Dinge verschieden sind voneinander, ist ein sehr überflüssiger Satz, denn im Plural der Dinge liegt unmittelbar die Mehrheit und die ganz unbestimmte Verschiedenheit. – Der Satz aber »es gibt nicht zwei Dinge, die einander vollkommen gleich sind« drückt mehr, nämlich die *bestimmte* Verschiedenheit aus. Zwei Dinge sind nicht bloß zwei – die numerische Vielheit ist nur die Einerleiheit –, sondern sie sind *durch eine Bestimmung* verschieden. Der Satz, daß es nicht zwei Dinge gibt, die einander gleich sind, fällt dem Vorstellen, auch nach der Anekdote an einem Hofe auf, wo ihn Leibniz vorgebracht und die Damen veranlaßt haben soll, unter Baumblättern zu suchen, ob sie nicht zwei gleiche finden. – Glückliche Zeiten für die Metaphysik, wo man sich am Hofe mit ihr beschäftigte und wo es keiner anderen Anstrengung bedurfte, ihre Sätze zu prüfen, als Baumblätter zu vergleichen! – Der Grund, daß jener Satz auffallend ist, liegt in dem Gesagten, daß *zwei* oder die numerische Mehrheit noch *keine bestimmte* Verschiedenheit enthält und daß die Verschiedenheit als solche in ihrer Abstraktion zunächst gleichgültig gegen die Gleichheit und Ungleichheit ist. Das Vorstellen, indem es auch zur Bestimmung übergeht, nimmt diese Momente selbst als gegeneinander gleichgültige auf, so daß das eine ohne[2] das andere, *die bloße Gleichheit* der Dinge *ohne die Ungleichheit* zur Bestimmung hinreiche oder daß die Dinge verschieden seien, wenn sie auch nur numerische Viele, verschiedene überhaupt, nicht

2 A: »ohne« – B: »oder«

ungleiche sind. Der Satz der Verschiedenheit hingegen drückt aus, daß die Dinge durch die Ungleichheit voneinander verschieden sind, daß ihnen die Bestimmung der Ungleichheit sosehr zukomme als die der Gleichheit, denn erst beide zusammen machen den bestimmten Unterschied aus.

Dieser Satz nun, daß allen Dingen die Bestimmung der Ungleichheit zukommt, bedürfte eines Beweises; er kann nicht als unmittelbarer Satz aufgestellt werden, denn die gewöhnliche Weise des Erkennens selbst fordert für die Verknüpfung verschiedener Bestimmungen in einem synthetischen Satze einen Beweis oder das Aufzeigen eines Dritten, worin sie vermittelt sind. Dieser Beweis müßte den Übergang der Identität in die Verschiedenheit und dann den Übergang dieser in die bestimmte Verschiedenheit, in die Ungleichheit dartun. Dies pflegt aber nicht geleistet zu werden; es ergab sich darin, daß die Verschiedenheit oder der äußerliche Unterschied in Wahrheit in sich reflektierter, Unterschied an ihm selbst ist, daß das gleichgültige Bestehen des Verschiedenen das bloße Gesetztsein und damit nicht äußerlicher, gleichgültiger Unterschied, sondern *eine* Beziehung der beiden Momente ist.

Es liegt darin auch die Auflösung und Nichtigkeit des *Satzes der Verschiedenheit.* Zwei Dinge sind nicht vollkommen gleich; so sind sie gleich und ungleich zugleich; gleich schon darin, daß sie Dinge oder zwei überhaupt sind, denn jedes ist ein Ding und ein Eins so gut als das andere, jedes also dasselbe, was das andere; ungleich aber sind sie durch die Annahme. Es ist somit die Bestimmung vorhanden, daß beide Momente, die Gleichheit und die Ungleichheit, in *einem und demselben* verschieden oder daß der außereinanderfallende Unterschied zugleich eine und dieselbe Beziehung ist. Somit ist sie in *Entgegensetzung* übergegangen.

Das *Zugleich* der beiden Prädikate wird zwar durch das *Insofern* auseinandergehalten: daß zwei Dinge, *insofern* sie gleich, *insofern* nicht ungleich, oder nach einer *Seite* und

Rücksicht gleich, nach der andern *Seite* und *Rücksicht* aber ungleich sind. Damit wird die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit aus dem Dinge entfernt und, was seine eigene und die Reflexion der Gleichheit und Ungleichheit an sich wäre, als eine dem Dinge äußerliche Reflexion festgehalten. Diese ist es aber somit, *die in einer und derselben Tätigkeit* die zwei Seiten der Gleichheit und Ungleichheit unterscheidet, somit in *einer* Tätigkeit beide enthält, die eine in die andere scheinen läßt und reflektiert. – Die gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge aber, die nur dafür sorgt, daß diese sich nicht widersprechen, vergißt hier wie sonst, daß damit der Widerspruch nicht aufgelöst, sondern nur anderswohin, in die subjektive oder äußere Reflexion geschoben wird und daß diese in der Tat die beiden Momente, welche durch diese Entfernung und Versetzung als bloßes *Gesetztsein* ausgesprochen werden, als aufgehobene und aufeinander bezogene in *einer* Einheit enthält.

3. Der Gegensatz

Im Gegensatze ist die *bestimmte Reflexion*, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in *einer* Identität verschiedene; so sind sie *entgegengesetzte*.

Die *Identität* und der *Unterschied* sind die Momente des Unterschiedes innerhalb seiner selbst gehalten; sie sind *reflektierte* Momente seiner Einheit. *Gleichheit* und *Ungleichheit* aber sind die entäußerte Reflexion; ihre Identität mit sich ist nicht nur die Gleichgültigkeit eines jeden gegen das von ihm Unterschiedene, sondern gegen das Anundfürsichsein als solches, eine Identität mit sich gegen die in sich reflektierte; sie ist also die nicht in sich reflektierte *Unmittelbarkeit*. Das Gesetztsein der Seiten der äußerlichen Reflexion ist daher ein *Sein*, so wie ihr Nichtgesetztsein ein *Nichtsein*.

Die Momente des Gegensatzes näher betrachtet, so sind sie

das in sich reflektierte Gesetztsein oder Bestimmung überhaupt. Das Gesetztsein ist die Gleichheit und Ungleichheit; sie beide in sich reflektiert machen die Bestimmungen des Gegensatzes aus. Ihre Reflexion-in-sich besteht darin, daß jedes an ihm selbst die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit ist. Die Gleichheit ist nur in der Reflexion, welche nach der Ungleichheit vergleicht, somit durch ihr anderes gleichgültiges Moment vermittelt; ebenso die Ungleichheit ist nur in derselben reflektierenden Beziehung, in welcher die Gleichheit ist. – Jedes dieser Momente ist also in seiner Bestimmtheit das Ganze. Es ist das Ganze, insofern es auch sein anderes Moment enthält; aber dies sein anderes ist ein gleichgültig *seiendes*; so enthält jedes die Beziehung auf sein Nichtsein und ist nur die Reflexion-in-sich oder das Ganze als sich wesentlich auf sein Nichtsein beziehend.

Diese in sich reflektierte *Gleichheit* mit sich, die in ihr selbst die Beziehung auf die Ungleichheit enthält, ist das *Positive*; so die *Ungleichheit*, die in ihr selbst die Beziehung auf ihr Nichtsein, die Gleichheit enthält, ist das *Negative*. – Oder beide sind das *Gesetztsein*; insofern nun die unterschiedene Bestimmtheit als unterschiedene *bestimmte Beziehung* des Gesetztseins *auf sich* genommen wird, so ist der Gegensatz einesteils das *Gesetztsein* in seine *Gleichheit mit sich* reflektiert, andernteils dasselbe in seine Ungleichheit mit sich reflektiert, das *Positive* und *Negative*. – Das *Positive* ist das Gesetztsein als in die Gleichheit mit sich reflektiert; aber das Reflektierte ist das Gesetztsein, d. i. die Negation als Negation; so hat diese Reflexion-in-sich die Beziehung auf das Andere zu ihrer Bestimmung. Das *Negative* ist das Gesetztsein als in die Ungleichheit reflektiert; aber das Gesetztsein ist die Ungleichheit selbst; so ist diese Reflexion somit die Identität der Ungleichheit mit sich selbst und absolute Beziehung auf sich. – Beide also, das in die Gleichheit mit sich reflektierte Gesetztsein hat die Ungleichheit, und das in die Ungleichheit mit sich reflektierte Gesetztsein hat auch die Gleichheit an ihm.

Das Positive und das Negative sind so die selbständig gewordenen Seiten des Gegensatzes. Sie sind selbständig, indem sie die Reflexion des *Ganzen* in sich sind, und sie gehören dem Gegensatze an, insofern es die *Bestimmtheit* ist, die als Ganzes in sich reflektiert ist. Um ihrer Selbständigkeit willen machen sie den *an sich* bestimmten Gegensatz aus. Jedes ist es selbst und sein Anderes, dadurch hat jedes *seine Bestimmtheit* nicht an einem Anderen, sondern *an ihm selbst*. – Jedes bezieht sich auf sich selbst nur als sich beziehend auf sein Anderes. Dies hat die doppelte Seite: jedes ist Beziehung auf sein Nichtsein als Aufheben dieses Andersseins in sich; so ist sein Nichtsein nur ein Moment in ihm. Aber andernteils ist hier das Gesetztsein ein Sein, ein gleichgültiges Bestehen geworden; das Andere seiner, das jedes enthält, ist daher auch das Nichtsein dessen, in welchem es nur als Moment enthalten sein soll. Jedes ist daher nur, insofern sein *Nicht*sein *ist*, und zwar in einer identischen Beziehung.

Die Bestimmungen, welche das Positive und Negative konstituieren, bestehen also darin, daß das Positive und das Negative *erstens* absolute *Momente* des Gegensatzes sind; ihr Bestehen ist untrennbar *eine* Reflexion; es ist eine Vermittlung, in welcher jedes durch das Nichtsein seines Anderen, damit durch sein Anderes oder sein eigenes Nichtsein ist. – So sind sie *Entgegengesetzte* überhaupt; oder *jedes* ist nur das Entgegengesetzte des Anderen, das eine ist noch nicht positiv und das andere noch nicht negativ, sondern beide sind negativ gegeneinander. Jedes ist so überhaupt *erstens, insofern das Andere ist*; es ist durch das Andere, durch sein eigenes Nichtsein das, was es ist; es ist nur *Gesetztsein. Zweitens:* es ist, *insofern das Andere nicht ist*; es ist durch das Nichtsein des Anderen das, was es ist; es ist *Reflexion-in-sich*. – Dieses beides ist aber die *eine* Vermittlung des Gegensatzes überhaupt, in der sie überhaupt nur *Gesetzte sind*.

Aber *ferner* dies bloße Gesetztsein ist in sich reflektiert überhaupt; das Positive und Negative ist nach diesem

Momente *der äußeren Reflexion gleichgültig* gegen jene erste Identität, worin sie nur Momente sind; oder indem jene erste Reflexion die eigene Reflexion des Positiven und Negativen in sich selbst, jedes sein Gesetztsein an ihm selbst ist, so ist jedes gleichgültig gegen diese seine Reflexion in sein Nichtsein, gegen sein eigenes Gesetztsein. Die beiden Seiten sind so bloß verschiedene, und insofern ihre Bestimmtheit, positiv und negativ zu sein, ihr Gesetztsein gegeneinander ausmacht, so ist jede nicht an ihr selbst so bestimmt, sondern ist nur Bestimmtheit überhaupt; jeder Seite kommt daher zwar eine der Bestimmtheiten von Positivem und Negativem zu; aber sie können verwechselt werden, und jede Seite ist von der Art, daß sie ebensogut als positiv wie als negativ genommen werden kann.

Aber das Positive und Negative ist *drittens* nicht nur ein Gesetztes, noch bloß ein Gleichgültiges, sondern ihr *Gesetztsein* oder die *Beziehung auf das Andere in einer Einheit, die nicht sie selbst sind*, ist in jedes *zurückgenommen*. Jedes ist an ihm selbst positiv und negativ; das Positive und Negative ist die Reflexionsbestimmung an und für sich; erst in dieser Reflexion des Entgegengesetzten in sich ist es positiv und negativ. Das Positive hat die Beziehung auf das Andere, in der die Bestimmtheit des Positiven ist, an ihm selbst; ebenso das Negative ist nicht Negatives als gegen ein Anderes, sondern hat die Bestimmtheit, wodurch es negativ ist, gleichfalls in ihm selbst.

So ist jedes [eine] selbständige, für sich seiende Einheit mit sich. Das Positive ist wohl ein Gesetztsein, aber so, daß für es das Gesetztsein nur Gesetztsein als aufgehobenes ist. Es ist das *Nichtentgegengesetzte*, der aufgehobene Gegensatz, aber als Seite des Gegensatzes selbst. – Als positiv ist zwar etwas bestimmt in Beziehung auf ein Anderssein, aber so, daß seine Natur dies ist, nicht ein Gesetztes zu sein; es ist die das Anderssein negierende Reflexion-in-sich. Aber das Andere seiner, das Negative, ist selbst nicht mehr Gesetztsein oder Moment, sondern ein selbständiges *Sein*; so ist die negie-

rende Reflexion des Positiven in sich bestimmt, dies sein *Nichtsein* von sich *auszuschließen.*

So das Negative als absolute Reflexion ist nicht das unmittelbare Negative, sondern dasselbe als aufgehobenes Gesetztsein, das Negative an und für sich, das positiv auf sich selbst beruht. Als Reflexion-in-sich negiert es seine Beziehung auf Anderes; sein Anderes ist das Positive, ein selbständiges Sein; – seine negative Beziehung darauf ist daher, es aus sich auszuschließen. Das Negative ist das für sich bestehende Entgegengesetzte, gegen das Positive, das die Bestimmung des aufgehobenen Gegensatzes ist, – der auf sich beruhende *ganze Gegensatz,* entgegengesetzt dem mit sich identischen Gesetztsein.

Das Positive und Negative ist hiermit nicht nur *an sich* positiv und negativ, sondern an und für sich. *An sich* sind sie es, insofern von ihrer ausschließenden Beziehung auf Anderes abstrahiert und sie nur nach ihrer Bestimmung genommen werden. *An sich* ist etwas positiv oder negativ, indem es nicht bloß *gegen Anderes* so bestimmt sein soll. Aber das Positive oder Negative nicht als Gesetztsein und damit nicht als Entgegengesetztes, ist es jedes das Unmittelbare, *Sein* und *Nichtsein.* Das Positive und Negative sind aber die Momente des Gegensatzes, das Ansichsein derselben macht nur die Form ihres Reflektiertseins in sich aus. Es ist etwas *an sich* positiv, außer der Beziehung auf das Negative; und es ist etwas *an sich negativ,* außer der Beziehung auf das Negative; in dieser Bestimmung wird bloß an dem abstrakten Momente dieses Reflektiertseins festgehalten. Allein das *ansichseiende* Positive oder Negative heißt wesentlich, daß entgegengesetzt zu sein nicht bloß Moment sei, noch der Vergleichung angehöre, sondern die *eigene* Bestimmung der Seiten des Gegensatzes ist. *An sich* positiv oder negativ sind sie also nicht außer der Beziehung auf Anderes, sondern [so,] daß *diese Beziehung,* und zwar als ausschließende, die Bestimmung oder das Ansichsein derselben ausmacht; hierin sind sie es also zugleich an und für sich.

Anmerkung

Es ist hier der Begriff des *Positiven* und *Negativen* anzuführen, wie er in der *Arithmetik* vorkommt. Er wird darin als bekannt vorausgesetzt; weil er aber nicht in seinem bestimmten Unterschiede aufgefaßt wird, entgeht er nicht unauflösbaren Schwierigkeiten und Verwicklungen. Es haben sich soeben die beiden *realen* Bestimmungen des Positiven und Negativen ergeben – außer dem einfachen Begriffe ihrer Entgegensetzung –, daß nämlich *das erste Mal* ein nur verschiedenes, unmittelbares Dasein zugrunde liegt, dessen einfache Reflexion-in-sich unterschieden wird von seinem Gesetztsein, der Entgegensetzung selbst. Diese gilt daher nur als nicht an und für sich seiend und dem Verschiedenen zwar zukommend, so daß jedes ein Entgegengesetztes überhaupt ist, aber auch gleichgültig dagegen für sich besteht und es einerlei ist, welches der beiden entgegengesetzten Verschiedenen als positiv oder als negativ betrachtet werde. – *Das andere Mal* aber ist das Positive das an sich selbst Positive, das Negative das an sich selbst Negative, so daß das Verschiedene nicht gleichgültig dagegen, sondern dies seine Bestimmung an und für sich ist. – Diese beiden Formen des Positiven und Negativen kommen gleich in den ersten Bestimmungen vor, in denen sie in der Arithmetik gebraucht werden.

Das $+a$ und $-a$ sind zuerst *entgegengesetzte Größen überhaupt*; a ist die beiden zum Grunde liegende *ansichseiende Einheit*, das gegen die Entgegensetzung selbst Gleichgültige, das hier ohne weiteren Begriff als tote Grundlage dient. Das $-a$ ist zwar als das Negative, das $+a$ als das Positive bezeichnet, aber *das eine* ist so gut ein *Entgegengesetztes* als *das andere*.

Ferner ist a nicht nur die *einfache* zum Grunde liegende Einheit, sondern als $+a$ und $-a$ ist sie die Reflexion dieser Entgegengesetzten in sich; es sind *zwei verschiedene a* vorhanden, und es ist gleichgültig, welches von beiden man als

das positive oder negative bezeichnen will; beide haben ein besonderes Bestehen und sind positiv.

Nach jener ersten Seite ist $+ y - y = 0$; oder in $- 8 + 3$ sind die 3 Positiven Negative im 8. Die Entgegengesetzten heben sich in ihrer Verbindung auf. Eine Stunde Wegs nach Osten gemacht und ebensoviel zurück nach Westen hebt den erst gemachten Weg auf; soviel Schulden, um soviel weniger Vermögen, und soviel Vermögen vorhanden ist, soviel hebt sich von den Schulden auf. Die Stunde Wegs nach Osten ist zugleich nicht der positive Weg an sich, noch der nach Westen der negative Weg; sondern diese Richtungen sind gleichgültig gegen diese Bestimmtheit des Gegensatzes; nur eine dritte, außer ihnen fallende Rücksicht macht die eine zur positiven, die andere zur negativen. So auch die Schulden sind nicht an und für sich das Negative; sie sind es nur in Beziehung auf den Schuldner; für den Gläubiger sind sie sein positives Vermögen; sie sind eine Summe Geld, oder was es sei von einem gewissen Wert, das nach außerhalb seiner fallenden Rücksichten Schulden oder Vermögen ist.

Die Entgegengesetzten heben sich zwar in ihrer Beziehung auf, so daß das Resultat gleich Null ist; aber es ist in ihnen auch *ihre identische Beziehung* vorhanden, die gegen den Gegensatz selbst gleichgültig ist; so machen sie *Eines* aus. Wie soeben von der Summe Geld erinnert worden, die nur *eine* Summe ist, oder das a, das nur *ein* a ist im $+ a$ und $- a$; auch der Weg, der nur *ein* Stück Wegs ist, nicht zwei Wege, deren einer nach Osten, der andere nach Westen ginge. So auch eine Ordinate y, die dasselbe ist, auf dieser oder jener Seite der Achse genommen; insofern ist $+ y - y = y$; sie ist nur *die* Ordinate, es ist nur *eine* Bestimmung und Gesetz derselben.

Ferner aber sind die Entgegengesetzten nicht nur *ein* Gleichgültiges, sondern auch *zwei Gleichgültige*. Sie sind nämlich als Entgegengesetzte auch in sich Reflektierte und bestehen so als Verschiedene.

So sind in $- 8 + 3$ überhaupt elf Einheiten vorhanden; $+ y$,

— y sind Ordinaten auf der entgegengesetzten Seite der Achse, wo jede ein gegen diese Grenze und gegen ihren Gegensatz gleichgültiges Dasein ist; so ist $+ y - y = 2 y$. – Auch der nach Osten und nach Westen zurückgelegte Weg ist die Summe einer zweifachen Bemühung oder die Summe von zwei Zeitperioden. Ebenso ist in der Staatsökonomie ein Quantum von Geld oder von Wert nicht nur dies eine Quantum als Mittel der Subsistenz, sondern es ist ein verdoppeltes; es ist Mittel der Subsistenz sowohl für den Gläubiger als den Schuldner. Das Staatsvermögen berechnet sich nicht bloß als Summe des baren Geldes und des sonstigen Wertes von den Immobilien und Mobilien, der im Staate vorhanden ist, noch weniger aber als Summe, die übrigbliebe nach Abzug des passiven Vermögens vom aktiven, sondern das Kapital, wenn seine aktive und passive Bestimmung sich auch zur Null reduzierten, bleibt *erstens* positives Kapital als $+ a - a = a$; aber zweitens, indem es auf vielfältige Weise passives, verliehenes und wieder verliehenes ist, ist es dadurch ein sehr vervielfältigtes Mittel.

Nicht nur aber sind die entgegengesetzten Größen einerseits bloß entgegengesetzte überhaupt, andererseits reale oder gleichgültige. Sondern obzwar das Quantum selbst das gleichgültige begrenzte Sein ist, so kommt doch an ihm auch das an sich Positive und das an sich Negative vor. Das a z. B., insofern es kein Zeichen hat, gilt dafür, daß es als positives zu nehmen sei, wenn es zu bezeichnen ist. Wenn es nur überhaupt ein entgegengesetztes werden sollte, so könnte es ebensogut als $- a$ genommen werden. Aber das positive Zeichen wird ihm unmittelbar gegeben, weil das Positive für sich die eigentümliche Bedeutung des Unmittelbaren, als mit sich identischen, gegen die Entgegensetzung hat.

Ferner indem positive und negative Größen addiert oder subtrahiert werden, gelten sie als solche, die für sich positiv und negativ seien und es nicht bloß durch die Beziehung des Addierens oder Subtrahierens, auf diese äußerliche Weise werden. In $8 - (- 3)$ heißt das erste Minus entgegengesetzt

gegen 8, das zweite Minus aber (— 3) gilt als entgegengesetztes *an sich*, außer dieser Beziehung.
Näher tritt dies bei der Multiplikation und Division hervor; hier ist das Positive wesentlich als das *Nichtentgegengesetzte*, das Negative hingegen als das Entgegengesetzte zu nehmen, nicht beide Bestimmungen auf gleiche Weise nur als Entgegengesetzte überhaupt. Indem die Lehrbücher in den Beweisen, wie sich die Zeichen in diesen beiden Rechnungsarten verhalten, bei dem Begriffe der entgegengesetzten Größen überhaupt stehenbleiben, so sind diese Beweise unvollständig und verwickeln sich in Widersprüche. – Plus und Minus erhalten aber bei der Multiplikation und Division die bestimmtere Bedeutung von Positivem und Negativem an sich, weil das Verhältnis der Faktoren, Einheit und Anzahl gegeneinander zu sein, nicht ein bloßes Verhältnis des Mehrens und Minderns ist wie bei dem Addieren und Subtrahieren, sondern ein qualitatives, womit auch Plus und Minus die qualitative Bedeutung des Positiven und Negativen erhält. – Ohne diese Bestimmung und bloß aus dem Begriffe entgegengesetzter Größen kann leicht die schiefe Folgerung gezogen werden, daß, wenn $-a \cdot +a = -a^2$ ist, umgekehrt $+a \cdot -a = +a^2$ gebe. Indem der eine Faktor die Anzahl und der andere die Einheit, und zwar die erstere wie gewöhnlich der voranstehende bedeutet, so unterscheiden sich die beiden Ausdrücke $-a \cdot +a$ und $+a \cdot -a$ dadurch, daß im ersteren $+a$ die Einheit und $-a$ die Anzahl und im anderen es umgekehrt ist. Es pflegt nun beim ersteren gesagt zu werden, wenn ich $+a$ nehmen soll $-a$ mal, so nehme ich $+a$ nicht bloß a mal, sondern zugleich auf die ihm entgegengesetzte Weise, $+a$ mal $-a$; also da es Plus ist, so habe ich es negativ zu nehmen, und das Produkt ist $-a^2$. Wenn aber im zweiten Falle $-a$ zu nehmen ist $+a$ mal, so soll $-a$ gleichfalls nicht $-a$ mal genommen werden, sondern in der ihm entgegengesetzten Bestimmung, nämlich $+a$ mal. Nach dem Räsonnement des ersten Falles folgt also, daß das Produkt $+a^2$ sein müsse. – Ebenso bei der Division.

Diese Konsequenz ist notwendig, insofern Plus und Minus nur als entgegengesetzte Größen überhaupt genommen werden; dem Minus wird im ersten Falle die Kraft zugeschrieben, das Plus zu verändern; aber im anderen sollte Plus nicht dieselbe Kraft über Minus haben, ungeachtet es so gut eine *entgegengesetzte* Größenbestimmung ist als dieses. In der Tat hat Plus diese Kraft nicht, denn es ist hier nach seiner qualitativen Bestimmung gegen Minus zu nehmen, indem die Faktoren ein qualitatives Verhältnis zueinander haben. Insofern ist also das Negative hier das an sich Entgegengesetzte als solches, das Positive aber ist das Unbstimmte, Gleichgültige überhaupt; es ist wohl auch das Negative, aber des Anderen, nicht an ihm selbst. – Eine Bestimmung als Negation kommt also allein durch das Negative herein, nicht durch das Positive.

So ist denn auch $-a \cdot -a = +a^2$, darum weil das negative a nicht bloß auf die entgegengesetzte Weise (so würde es zu nehmen sein mit $-a$ multipliziert), sondern weil es negativ genommen werden soll. Die Negation der Negation aber ist das Positive.

C. Der Widerspruch

1. Der *Unterschied* überhaupt enthält seine beiden Seiten als *Momente;* in der *Verschiedenheit* fallen sie *gleichgültig* auseinander; im *Gegensatze* als solchem sind sie Seiten des Unterschiedes, eines nur durchs andere bestimmt, somit nur Momente; aber sie sind ebensosehr bestimmt an ihnen selbst, gleichgültig gegeneinander und sich gegenseitig ausschließend: die *selbständigen Reflexionsbestimmungen.*

Die eine ist das *Positive*, die andere das *Negative*, aber jene als das an ihm selbst Positive, diese als das an ihm selbst Negative. Die gleichgültige Selbständigkeit für sich hat jedes dadurch, daß es die Beziehung auf sein anderes Moment an ihm selbst hat; so ist es der ganze in sich geschlossene Gegensatz. – Als dieses Ganze ist jedes vermittelt

durch sein Anderes mit sich und *enthält* dasselbe. Aber es ist ferner durch *das Nichtsein seines Anderen* mit sich vermittelt; so ist es für sich seiende Einheit und *schließt* das Andere aus sich *aus*.

Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, – aber ebensosehr unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der *Widerspruch*.

Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch *an sich;* denn er ist die *Einheit* von solchen, die nur sind, insofern sie *nicht eins* sind, – und die *Trennung* solcher, die nur sind als *in derselben Beziehung* getrennte. Das Positive und Negative aber sind der *gesetzte* Widerspruch, weil sie als negative Einheiten selbst das Setzen ihrer [sind] und darin jedes das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist. – Sie machen die bestimmende Reflexion als *ausschließende* aus; weil das Ausschließen *ein* Unterscheiden und jedes der Unterschiedenen als Ausschließendes selbst das ganze Ausschließen ist, so schließt jedes in ihm selbst sich aus.

Die beiden selbständigen Reflexionsbestimmungen für sich betrachtet, so ist das Positive das *Gesetztsein* als *in die Gleichheit mit sich* reflektiert, das Gesetztsein, das nicht Beziehung auf ein Anderes ist, das Bestehen also, insofern das Gesetztsein *aufgehoben* und *ausgeschlossen* ist. Damit aber macht sich das Positive zur *Beziehung eines Nichtseins*, – zu einem *Gesetztsein*. – So ist es der Widerspruch, daß es als das Setzen der Identität mit sich durch *Ausschließen* des Negativen sich selbst zum *Negativen* von einem macht, also zu dem Anderen, das es von sich ausschließt. Dieses ist als Ausgeschlossenes frei von dem Ausschließenden gesetzt;

hiermit als in sich reflektiert und selbst ausschließend. So ist die ausschließende Reflexion Setzen des Positiven als ausschließend das Andere, so daß dies Setzen unmittelbar das Setzen seines Anderen, es Ausschließenden ist.

Dies ist der absolute Widerspruch des Positiven, aber er ist unmittelbar der absolute Widerspruch des Negativen; das Setzen beider ist *eine* Reflexion. – Das Negative für sich betrachtet gegen das Positive ist das Gesetztsein *als in die Ungleichheit mit sich* reflektiert, das Negative als Negatives. Aber das Negative ist selbst das Ungleiche, das Nichtsein eines Anderen; somit ist die Reflexion in seine Ungleichheit vielmehr seine Beziehung auf sich selbst. – Die Negation *überhaupt* ist das Negative als Qualität oder *unmittelbare* Bestimmtheit; das Negative aber *als Negatives*, [so] ist es bezogen auf das Negative seiner, auf sein Anderes. Wird dies Negative nur als identisch mit dem ersten genommen, so ist es, wie auch das erstere, nur unmittelbar; sie werden so nicht genommen als Andere gegeneinander, somit nicht als Negative; das Negative ist überhaupt nicht ein Unmittelbares. – Indem nun ferner aber ebensosehr jedes dasselbe ist, was das Andere, so ist diese Beziehung der Ungleichen ebensosehr ihre identische Beziehung.

Dies ist also derselbe Widerspruch, der das Positive ist, nämlich Gesetztsein oder Negation, als Beziehung auf sich. Aber das Positive ist nur *an sich* dieser Widerspruch; das Negative dagegen der *gesetzte* Widerspruch; denn in seiner Reflexion in sich, an und für sich Negatives oder als Negatives identisch mit sich zu sein, hat es die Bestimmung, daß es Nichtidentisches, Ausschließen der Identität sei. Es ist dies, *gegen die Identität identisch mit sich* zu sein, hiermit durch seine ausschließende Reflexion sich selbst von sich auszuschließen.

Das Negative ist also die ganze, als Entgegensetzung auf sich beruhende Entgegensetzung, der absolute sich *nicht auf Anderes beziehende* Unterschied; er schließt als Entgegensetzung die Identität von sich aus, – aber somit sich selbst;

denn als *Beziehung auf sich* bestimmt er sich als die Identität selbst, die er ausschließt.

2. *Der Widerspruch löst sich auf.*

In der sich selbst ausschließenden Reflexion, die betrachtet wurde, hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbständigkeit sich selbst auf; jedes ist schlechthin das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen seiner in sein Gegenteil. Dies rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die *nächste Einheit*, welche durch den Widerspruch zustande kommt; sie ist die *Null*.

Der Widerspruch enthält aber nicht bloß das *Negative*, sondern auch das *Positive*; oder die sich selbst ausschließende Reflexion ist zugleich *setzende* Reflexion; das Resultat des Widerspruchs ist nicht nur Null. – Das Positive und Negative machen das *Gesetztsein* der Selbständigkeit aus; die Negation ihrer durch sie selbst hebt das *Gesetztsein* der Selbständigkeit auf. Dies ist es, was in Wahrheit im Widerspruche zugrunde geht.

Die Reflexion-in-sich, wodurch die Seiten des Gegensatzes sich zu selbständigen Beziehungen auf sich machen, ist zunächst ihre Selbständigkeit als *unterschiedener* Momente; sie sind so nur *an sich* diese Selbständigkeit, denn sie sind noch entgegengesetzte, und daß sie es *an sich* sind, macht ihr Gesetztsein aus. Aber ihre ausschließende Reflexion hebt dies Gesetztsein auf, macht sie zu fürsichseienden Selbständigen, zu solchen, die nicht nur *an sich*, sondern durch ihre negative Beziehung auf ihr Anderes selbständig sind; ihre Selbständigkeit ist auf diese Weise auch gesetzt. Aber ferner machen sie sich durch dies ihr Setzen zu einem Gesetztsein. *Sie richten sich zugrunde*, indem sie sich bestimmen als das mit sich Identische, aber darin vielmehr als das Negative, als ein mit sich Identisches, das Beziehung auf Anderes ist.

Allein diese ausschließende Reflexion ist näher betrachtet nicht nur diese formelle Bestimmung. Sie ist *ansich*seiende Selbständigkeit und ist das Aufheben dieses Gesetztseins und durch dies Aufheben erst fürsichseiende und in der Tat

selbständige Einheit. Durch das Aufheben des Andersseins oder Gesetztseins ist zwar wieder das Gesetztsein, das Negative eines Anderen, vorhanden. Aber in der Tat ist diese Negation nicht wieder nur erste unmittelbare Beziehung auf Anderes, nicht Gesetztsein als aufgehobene Unmittelbarkeit, sondern als aufgehobenes Gesetztsein. Die ausschließende Reflexion der Selbständigkeit, indem sie ausschließend ist, macht sich zum Gesetztsein, aber ist ebensosehr Aufheben ihres Gesetztseins. Sie ist aufhebende Beziehung auf sich; sie hebt darin *erstens* das Negative auf, und *zweitens* setzt sie sich als Negatives, und dies ist erst dasjenige Negative, das sie aufhebt; im Aufheben des Negativen setzt und hebt sie zugleich es auf. Die *ausschließende Bestimmung selbst* ist auf diese Weise sich das *Andere*, dessen Negation sie ist; das Aufheben dieses Gesetztseins ist daher nicht wieder Gesetztsein als das Negative eines Anderen, sondern ist das Zusammengehen mit sich selbst, das positive Einheit mit sich ist. Die Selbständigkeit ist so durch *ihre eigene* Negation in sich zurückkehrende Einheit, indem sie durch die Negation *ihres* Gesetztseins in sich zurückkehrt. Sie ist die Einheit des Wesens, durch die Negation nicht eines Anderen, sondern ihrer selbst identisch mit sich zu sein.

3. Nach dieser positiven Seite, daß die Selbständigkeit im Gegensatze als ausschließende Reflexion sich zum Gesetztsein macht und es ebensosehr aufhebt, Gesetztsein zu sein, ist der Gegensatz nicht nur *zugrunde*, sondern *in seinen Grund* zurückgegangen. – Die ausschließende Reflexion des selbständigen Gegensatzes macht ihn zu einem Negativen, nur Gesetzten; sie setzt dadurch ihre zunächst selbständigen *Bestimmungen*, das Positive und Negative, zu solchen herab, welche *nur Bestimmungen* sind, und indem so das Gesetztsein zum Gesetztsein gemacht wird, ist es überhaupt in seine Einheit mit sich zurückgekehrt; es ist das *einfache Wesen*, aber das Wesen als *Grund*. Durch das Aufheben der sich an sich selbst widersprechenden Bestimmungen des Wesens ist dieses wiederhergestellt, jedoch mit der Bestimmung, aus-

schließende Reflexionseinheit zu sein, – einfache Einheit, welche sich selbst als Negatives bestimmt, aber in diesem Gesetztsein unmittelbar sich selbst gleich und mit sich zusammengegangen ist.

Zunächst *geht* also der selbständige Gegensatz durch seinen Widerspruch in den Grund *zurück*; jener ist das Erste, Unmittelbare, von dem angefangen wird, und der aufgehobene Gegensatz oder das aufgehobene Gesetztsein ist selbst ein Gesetztsein. Somit *ist das Wesen als Grund ein Gesetztsein, ein Gewordenes.* Aber umgekehrt hat sich nur dies gesetzt, daß der Gegensatz oder das Gesetztsein ein Aufgehobenes, nur als Gesetztsein ist. Das Wesen ist also als Grund so ausschließende Reflexion, daß es sich selbst zum Gesetztsein macht, daß der Gegensatz, von dem vorhin der Anfang gemacht wurde und der das Unmittelbare war, die nur gesetzte, bestimmte Selbständigkeit des Wesens ist und daß er nur das sich an ihm selbst Aufhebende, das Wesen aber das in seiner Bestimmtheit in sich reflektierte ist. Das Wesen schließt als Grund *sich* von sich selbst aus, es setzt *sich*; sein Gesetztsein – welches das Ausgeschlossene ist – ist nur als Gesetztsein, als Identität des Negativen mit sich selbst. Dies Selbständige ist das Negative, *gesetzt* als Negatives; ein sich selbst Widersprechendes, das daher unmittelbar im Wesen als seinem Grunde bleibt.

Der aufgelöste Widerspruch ist also der Grund, das Wesen als Einheit des Positiven und Negativen. Im Gegensatze ist die Bestimmung zur Selbständigkeit gediehen; der Grund aber ist diese vollendete Selbständigkeit; das Negative ist in ihm selbständiges Wesen, aber als Negatives; so ist er ebensosehr das Positive als das in dieser Negativität mit sich Identische. Der Gegensatz und sein Widerspruch ist daher im Grunde sosehr aufgehoben als erhalten. Der Grund ist das Wesen als die positive Identität mit sich; aber die sich zugleich als die Negativität auf sich bezieht, sich also bestimmt und zum ausgeschlossenen Gesetztsein macht; dies Gesetztsein aber ist das ganze selbständige Wesen, und das Wesen ist Grund, als

in dieser seiner Negation identisch mit sich selbst und positiv. Der sich widersprechende selbständige Gegensatz war also bereits selbst der Grund; es kam nur die Bestimmung der Einheit mit sich selbst hinzu, welche dadurch hervortritt, daß die selbständigen Entgegengesetzten jedes sich selbst aufhebt und sich zu dem Anderen seiner macht, somit zugrunde geht, aber darin zugleich nur mit sich selbst zusammengeht, also in seinem Untergange, d. i. in seinem Gesetztsein oder in der Negation, vielmehr erst das in sich reflektierte, mit sich identische Wesen ist.

Anmerkung 1

Das Positive und Negative ist dasselbe. Dieser Ausdruck gehört der *äußeren Reflexion* an, insofern sie mit diesen beiden Bestimmungen eine *Vergleichung* anstellt. Es ist aber nicht eine äußere Vergleichung, welche zwischen denselben, ebensowenig als zwischen anderen Kategorien anzustellen ist, sondern sie sind an ihnen selbst zu betrachten, d. h. es ist zu betrachten, was ihre eigene Reflexion ist. An dieser aber hat es sich gezeigt, daß jedes wesentlich das Scheinen seiner im Anderen und selbst das Setzen seiner als des Anderen ist.

Das Vorstellen, insofern es das Positive und Negative nicht betrachtet, wie sie an und für sich sind, kann aber allerdings an das Vergleichen verwiesen werden, um [auf] das Haltlose dieser Unterschiedenen, die von ihm als fest einander gegenüber angenommen sind, aufmerksam zu werden. Eine geringe Erfahrung in dem reflektierenden Denken wird es schon wahrnehmen, daß, wenn etwas als positiv bestimmt worden, indem man nun von dieser Grundlage weitergeht, sich dasselbe unmittelbar unter der Hand in Negatives verkehrt hat und umgekehrt das negative Bestimmte in Positives, daß das reflektierende Denken sich in diesen Bestimmungen verwirrt und sich widersprechend wird. Die Unbekanntschaft mit der Natur derselben ist der Meinung, diese Verwirrung sei etwas Unrechtes, das nicht geschehen soll, und schreibt sie einem subjektiven Fehler zu.

Dieses Übergehen bleibt in der Tat auch bloße Verwirrung, insofern das Bewußtsein über die Notwendigkeit der Verwandlung nicht vorhanden ist. – Es ist aber, auch für die äußere Reflexion, eine einfache Betrachtung, daß fürs erste das Positive nicht ein unmittelbar Identisches ist, sondern teils ein Entgegengesetztes gegen das Negative, und daß es nur in dieser Beziehung Bedeutung hat, also das Negative selbst *in seinem Begriffe* liegt, teils aber, daß es an ihm selbst die sich auf sich beziehende Negation des bloßen Gesetztseins oder des Negativen, also selbst die *absolute Negation* in sich ist. – Ebenso das Negative, das dem Positiven gegenübersteht, hat nur Sinn in dieser Beziehung auf dies sein Anderes; es enthält also dasselbe *in seinem Begriffe*. Das Negative hat aber auch ohne Beziehung auf das Positive ein *eigenes Bestehen*; es ist mit sich identisch; so ist es aber selbst das, was das Positive sein sollte.

Vornehmlich wird der Gegensatz vom Positiven und Negativen in dem Sinne genommen, daß jenes (ob es gleich seinem Namen nach das *Poniertsein, Gesetztsein* ausdrückt) ein Objektives sein soll, dieses aber ein Subjektives, welches nur einer äußeren Reflexion angehöre, das an und für sich seiende Objektive nichts angehe und ganz und gar nicht für dasselbe vorhanden sei. In der Tat, wenn das Negative nichts anderes als die Abstraktion einer subjektiven Willkür oder eine Bestimmung einer äußerlichen Vergleichung ausdrückt, so ist es freilich für das objektive Positive nicht vorhanden, d. h. dieses ist nicht an ihm selbst auf eine solche leere Abstraktion bezogen; aber dann ist ihm die Bestimmung, daß es ein Positives sei, gleichfalls nur äußerlich. – So gilt, um ein Beispiel von dem fixen Gegensatze dieser Reflexionsbestimmungen anzuführen, *das Licht* überhaupt für das nur Positive, die *Finsternis* aber für das nur Negative. Aber das Licht hat in seiner unendlichen Expansion und der Kraft seiner aufschließenden und belebenden Wirksamkeit wesentlich die Natur absoluter Negativität. Die Finsternis dagegen als Unmannigfaltiges oder der sich nicht selbst in sich unter-

scheidende Schoß der Erzeugung ist das einfache mit sich Identische, das Positive. Sie wird als das nur Negative in dem Sinne genommen, daß sie als bloße Abwesenheit des Lichts für dasselbe ganz und gar nicht vorhanden sei, – so daß dieses, indem es sich auf sie bezieht, sich nicht auf ein Anderes, sondern rein auf sich selbst beziehen, also diese nur vor ihm verschwinden soll. Aber bekanntlich wird das Licht durch die Finsternis zum Grau getrübt; und außer dieser bloß quantitativen Veränderung erleidet es auch die qualitative, durch die Beziehung darauf zur Farbe bestimmt zu werden. – So ist z. B. auch die *Tugend* nicht ohne Kampf; sie ist vielmehr der höchste, vollendete Kampf; so ist sie nicht nur das Positive, sondern absolute Negativität; sie ist auch nicht nur in *Vergleichung* mit dem Laster Tugend, sondern ist *an ihr selbst* Entgegensetzung und Bekämpfung. Oder *das Laster* ist nicht nur *der Mangel* der Tugend – auch die Unschuld ist dieser Mangel – und nicht nur für eine äußere Reflexion von der Tugend unterschieden, sondern an sich selbst ihr entgegengesetzt, es ist *böse*. Das Böse besteht in dem Beruhen auf sich gegen das Gute; es ist die positive Negativität. Die Unschuld aber, als Mangel sowohl des Guten als des Bösen, ist gleichgültig gegen beide Bestimmungen, weder positiv noch negativ. Aber zugleich ist dieser Mangel auch als Bestimmtheit zu nehmen, und einerseits ist sie als die positive Natur von etwas zu betrachten, als sie sich andererseits auf ein Entgegengesetztes bezieht und alle Naturen aus ihrer Unschuld, aus ihrer gleichgültigen Identität mit sich heraustreten, sich durch sich selbst auf ihr Anderes beziehen und dadurch zugrunde richten oder, im positiven Sinne, in ihren Grund zurückgehen. – Auch die *Wahrheit* ist das Positive als das mit dem Objekte übereinstimmende Wissen, aber sie ist nur diese Gleichheit mit sich, insofern das Wissen sich negativ gegen das Andere verhalten, das Objekt durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat. *Der Irrtum* ist ein Positives, als eine Meinung des nicht an und für sich Sei-

enden, die sich weiß und behauptet. Die Unwissenheit aber ist entweder das gegen Wahrheit und Irrtum Gleichgültige, somit weder als positiv noch als negativ bestimmt, und die Bestimmung derselben als ein Mangel gehört der äußeren Reflexion an, oder aber als objektiv, als eigene Bestimmung einer Natur, ist sie der Trieb, der gegen sich gerichtet ist, ein Negatives, das eine positive Richtung in sich enthält. – Es ist eine der wichtigsten Erkenntnisse, diese Natur der betrachteten Reflexionsbestimmungen, daß ihre Wahrheit nur in ihrer Beziehung aufeinander und damit darin besteht, daß jede in ihrem Begriffe selbst die andere enthält, einzusehen und festzuhalten; ohne diese Erkenntnis läßt sich eigentlich kein Schritt in der Philosophie tun.

Anmerkung 2

Die Bestimmung der Entgegensetzung ist gleichfalls zu einem Satze gemacht worden, dem sogenannten *Satze des ausgeschlossenen Dritten.*

Etwas ist entweder A oder Nicht-A; es gibt kein Drittes.

Dieser Satz enthält *zuerst*, daß alles ein *Entgegengesetztes* ist, ein entweder als positiv oder als negativ *Bestimmtes.* – Ein wichtiger Satz, der darin seine Notwendigkeit hat, daß die Identität in Verschiedenheit und diese in Entgegensetzung übergeht. Allein er pflegt nicht in diesem Sinne verstanden zu werden, sondern soll gewöhnlich soviel heißen, daß einem Dinge von allen Prädikaten entweder dieses Prädikat selbst oder sein Nichtsein zukomme. Das Entgegengesetzte bedeutet hier bloß Mangel oder vielmehr die *Unbestimmtheit*; und der Satz ist so unbedeutend, daß es nicht der Mühe wert ist, ihn zu sagen. Wenn die Bestimmungen süß, grün, viereckig genommen – und es sollen alle Prädikate genommen werden – und nun vom Geiste gesagt wird, er sei entweder süß oder nicht süß, grün oder nicht grün usf., so ist dies eine Trivialität, die zu nichts führt. Die Bestimmtheit, das Prädikat, wird auf etwas bezogen; das Etwas ist bestimmt, sagt der Satz aus; nun soll

er wesentlich dies enthalten, daß die Bestimmtheit sich näher bestimme, zur Bestimmtheit *an sich*, zur Entgegensetzung werde. Statt dessen geht er aber in jenem trivialen Sinne von der Bestimmtheit nur über zu ihrem Nichtsein überhaupt, zurück zur Unbestimmtheit.

Der Satz des ausgeschlossenen Dritten unterscheidet sich ferner vom oben betrachteten Satze der Identität oder des Widerspruchs, der so hieß: es gibt nicht etwas, das *zugleich A und Nicht-A* ist. Er enthält, daß es nicht ewas *gebe*, welches *weder A noch Nicht-A*, daß es nicht ein Drittes gebe, das gegen den Gegensatz gleichgültig sei. In der Tat aber *gibt es* in diesem Satze selbst das Dritte, das gleichgültig gegen den Gegensatz ist, nämlich *A* selbst ist darin vorhanden. Dies *A* ist weder $+A$ noch $-A$ und ebensowohl auch $+A$ als $-A$. – Das Etwas, das entweder $+A$ oder Nicht-*A* sein sollte, ist hiermit auf $+A$ sowohl als Nicht-*A* bezogen; und wieder, indem es auf *A* bezogen ist, solle es *nicht* auf Nicht-*A* bezogen sein, sowie *nicht* auf *A*, indem es auf Nicht-*A* bezogen ist. Das Etwas selbst ist also das Dritte, welches ausgeschlossen sein sollte. Indem die entgegengesetzten Bestimmungen im Etwas ebensosehr gesetzt als in diesem Setzen aufgehobene sind, so ist das Dritte, das hier die Gestalt eines toten Etwas hat, tiefer genommen die Einheit der Reflexion, in welche als in den Grund die Entgegensetzung zurückgeht.

Anmerkung 3

Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt worden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nämlich *der Widerspruch*, in einem Satz gefaßt und gesagt werden: »Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend«, und zwar in dem Sinne, daß dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke. – Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das ent-

wickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist und in dem Ausdrucke vorkam, daß der Satz der Identität *nichts* sage. Diese Negation bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist.

Es ist aber eines der Grundvorurteile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei als die Identität; ja, wenn von Rangordnung die Rede und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des toten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.

Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seienden und Wahren überhaupt, entfernt; es wird behauptet, *daß es nichts Widersprechendes gebe*. Er wird fürs andere dagegen in die subjektive Reflexion geschoben, die durch ihre Beziehung und Vergleichung ihn erst setze. Aber auch in dieser Reflexion sei er nicht eigentlich vorhanden, denn das *Widersprechende* könne nicht *vorgestellt* noch *gedacht* werden. Er gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.

Was nun die Behauptung betrifft, daß es den Widerspruch nicht *gebe*, daß er nicht ein Vorhandenes sei, so brauchen wir uns um eine solche Versicherung nicht zu bekümmern; eine absolute Bestimmung des Wesens muß sich in aller Erfahrung finden, in allem Wirklichen wie in jedem Begriffe. Oben beim *Unendlichen*, das der Widerspruch ist, wie er in der Sphäre des Seins sich zeigt, ist das gleiche bereits erinnert worden. Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, daß es wenigstens *eine Menge* widersprechender Dinge, widerspre-

chender Einrichtungen usf. *gebe*, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist. Er ist aber ferner nicht bloß als eine Abnormität zu nehmen, die nur hier und da vorkäme, sondern ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Prinzip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht als in einer Darstellung desselben. Die äußerliche sinnliche Bewegung selbst ist sein unmittelbares Dasein. Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist und in einem anderen Jetzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der *daseiende* Widerspruch selbst ist.

Ebenso ist die innere, die eigentliche Selbstbewegung, *der Trieb* überhaupt (Appetit oder Nisus der Monade, die Entelechie des absolut einfachen Wesens) nichts anderes, als daß Etwas *in sich selbst* und der Mangel, *das Negative seiner selbst*, in einer und derselben Rücksicht ist. Die abstrakte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern daß das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es außer sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existierendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der anderen festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zugrunde. – Das *spekulative Denken* besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber, daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in nichts auflösen läßt.

Wenn in der Bewegung, dem Triebe und dergleichen der Widerspruch in die *Einfachheit* dieser Bestimmungen für das Vorstellen verhüllt ist, so stellt sich hingegen in den *Verhältnisbestimmungen* der Widerspruch unmittelbar dar. Die trivialsten Beispiele – von oben und unten, rechts und links, Vater und Sohn und so fort ins Unendliche – enthalten alle den Gegensatz in Einem. Oben *ist*, was *nicht* unten ist; oben ist bestimmt nur dies, nicht unten zu sein, und *ist* nur, *insofern* ein unten ist, und umgekehrt; in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil. Vater ist das Andere des Sohnes und Sohn das Andere des Vaters, und jedes ist nur als dies Andere des Anderen; und zugleich ist die eine Bestimmung nur in Beziehung auf die andere; ihr Sein ist *ein* Bestehen. Der Vater ist außer der Beziehung auf Sohn auch etwas für sich; aber so ist er nicht Vater, sondern ein Mann überhaupt; wie oben und unten, rechts und links auch in sich reflektierte, außer der Beziehung etwas sind, aber nur Orte überhaupt. – Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ aufeinander beziehende oder sich *gegenseitig aufhebende* und gegeneinander *gleichgültige* sind. Die Vorstellung, indem sie zum Momente der *Gleichgültigkeit* der Bestimmungen übergeht, vergißt darin ihre negative Einheit und behält sie somit nur als Verschiedene überhaupt, in welcher Bestimmung rechts nicht mehr rechts, links nicht mehr links usf. ist. Indem sie aber rechts und links in der Tat vor sich hat, so hat sie diese Bestimmungen vor sich als sich negierend, die eine in der anderen, und in dieser Einheit zugleich sich nicht negierend, sondern jede gleichgültig für sich seiend.

Das Vorstellen hat daher wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewußtsein desselben; es bleibt äußerliche Reflexion, die von der Gleichheit zur Ungleichheit oder von der negativen Beziehung zum Reflektiertsein der Unterschiedenen in sich übergeht. Sie hält diese beiden Bestimmungen einander äußerlich gegenüber und hat *nur sie*, nicht aber das *Übergehen*, welches das

Wesentliche ist und den Widerspruch enthält, im Sinne. – Die *geistreiche* Reflexion, um diese hier zu erwähnen, besteht dagegen im Auffassen und Aussprechen des Widerspruchs. Ob sie zwar den *Begriff* der Dinge und ihrer Verhältnisse nicht ausdrückt und nur Vorstellungsbestimmungen zu ihrem Material und Inhalt hat, so bringt sie dieselben in eine Beziehung, die ihren Widerspruch enthält und durch diesen *hindurch ihren Begriff scheinen* läßt. – Die *denkende* Vernunft aber spitzt sozusagen den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum *wesentlichen* Unterschiede, zum *Gegensatze* zu. Die Mannigfaltigen werden erst auf die Spitze des Widerspruchs getrieben regsam und lebendig gegeneinander und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.

Es ist schon über den *ontologischen Beweis* vom *Dasein Gottes* erinnert worden, daß die darin zugrunde gelegte Bestimmung *der Inbegriff aller Realitäten* ist. Von dieser Bestimmung pflegt zuerst gezeigt zu werden, daß sie *möglich* sei, weil sie keinen *Widerspruch* enthalte, indem die Realität nur als Realität ohne Schranken genommen werde. Es wurde erinnert, daß damit jener Inbegriff zum einfachen unbestimmten Sein oder, wenn die Realitäten in der Tat als mehrere Bestimmte genommen werden, zum Inbegriff aller Negationen wird. Näher den Unterschied der Realität genommen, so wird er aus der Verschiedenheit zum Gegensatze und damit zum Widerspruch und der Inbegriff aller Realitäten überhaupt zum absoluten Widerspruch in sich selbst. Der gewöhnliche *horror*, den das vorstellende, nicht spekulative Denken – wie die Natur vor dem *vacuum* – vor dem Widerspruche hat, verwirft diese Konsequenz; denn es bleibt bei der einseitigen Betrachtung der *Auflösung* des Widerspruchs in *nichts* stehen und erkennt die positive Seite desselben nicht, nach welcher er *absolute Tätigkeit* und absoluter Grund wird.

Es ist überhaupt aus der Betrachtung der Natur des Wider-

spruchs hervorgegangen, daß es für sich noch sozusagen kein Schaden, Mangel oder Fehler einer Sache ist, wenn an ihr ein Widerspruch aufgezeigt werden kann. Vielmehr jede Bestimmung, jedes Konkrete, jeder Begriff ist wesentlich eine Einheit unterschiedener und unterscheidbarer Momente, die durch den *bestimmten, wesentlichen Unterschied* in widersprechende übergehen. Dieses Widersprechende löst sich allerdings in nichts auf, es geht in seine negative Einheit zurück. Das Ding, das Subjekt, der Begriff ist nun eben diese negative Einheit selbst; es ist ein an sich selbst Widersprechendes, aber ebensosehr der *aufgelöste Widerspruch*; es ist der *Grund*, der seine Bestimmungen enthält und trägt. Das Ding, das Subjekt oder der Begriff ist als in seiner Sphäre in sich reflektiert sein aufgelöster Widerspruch, aber seine ganze Sphäre ist auch wieder eine *bestimmte, verschiedene*; so ist sie eine endliche, und dies heißt eine *widersprechende*. Von diesem höheren Widerspruche ist nicht sie selbst die Auflösung, sondern hat eine höhere Sphäre zu ihrer negativen Einheit, zu ihrem Grunde. Die endlichen Dinge in ihrer gleichgültigen Mannigfaltigkeit sind daher überhaupt dies, widersprechend an sich selbst, *in sich gebrochen zu sein und in ihren Grund zurückzugehen*. – Wie weiterhin betrachtet werden wird, so besteht der wahre Schluß von einem Endlichen und Zufälligen auf ein absolut-notwendiges Wesen nicht darin, daß von dem Endlichen und Zufälligen als dem *zum Grunde liegenden* und *liegen bleibenden Sein*, sondern daß, was auch unmittelbar in der *Zufälligkeit* liegt, von einem nur fallenden, *sich an sich selbst widersprechenden Sein* aus auf ein Absolut-Notwendiges geschlossen oder daß vielmehr aufgezeigt wird, das zufällige Sein gehe an sich selbst in seinen Grund zurück, worin es sich aufhebt, – ferner daß es durch dies Zurückgehen den Grund nur so setze, daß es sich selbst vielmehr zum Gesetzten macht. Im gewöhnlichen Schließen erscheint das *Sein* des Endlichen als Grund des Absoluten; darum weil Endliches *ist*, ist das Absolute. Die Wahrheit aber ist, daß darum, weil das Endliche

der an sich selbst widersprechende Gegensatz, weil es *nicht ist*, das Absolute ist. In jenem Sinne lautet der Satz des Schlusses so: »Das *Sein* des Endlichen ist das Sein des Absoluten«; in diesem Sinne aber so: »Das *Nichtsein* des Endlichen ist das *Sein* des Absoluten«.

Drittes Kapitel
Der Grund

Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund.
Wie das *Nichts* zuerst mit dem *Sein* in einfacher unmittelbarer Einheit, so ist auch hier zuerst die einfache Identität des Wesens mit seiner absoluten Negativität in unmittelbarer Einheit. Das Wesen ist nur diese seine Negativität, welche die reine Reflexion ist. Es ist diese reine Negativität als die Rückkehr des Seins in sich; so ist es *an sich* oder für uns *bestimmt*, als der Grund, in dem sich das Sein auflöst. Aber diese Bestimmtheit ist nicht *durch es selbst* gesetzt; oder es ist nicht Grund, eben insofern es diese seine Bestimmtheit nicht selbst gesetzt hat. Seine Reflexion aber besteht darin, sich als das, was es *an sich* ist, als Negatives *zu setzen* und sich zu *bestimmen*. Das Positive und Negative machen die wesenhafte Bestimmung aus, in die es als in seine Negation verloren ist. Diese selbständigen Reflexionsbestimmungen heben sich auf, und die zugrunde gegangene Bestimmung ist die wahrhafte Bestimmung des Wesens..
Der *Grund* ist daher selbst *eine der Reflexionsbestimmungen* des Wesens, aber die letzte, vielmehr nur die Bestimmung, daß sie aufgehobene Bestimmung ist. Die Reflexionsbestimmung, indem sie zugrunde geht, erhält ihre wahrhafte Bedeutung, der absolute Gegenstoß ihrer in sich selbst zu sein, nämlich daß das Gesetztsein, das dem Wesen zukommt, nur als aufgehobenes Gesetztsein ist, und umgekehrt, daß nur das sich aufhebende Gesetztsein das Gesetztsein des Wesens ist. Das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt,

bestimmt sich als das Nichtbestimmte, und nur das Aufheben seines Bestimmtseins ist sein Bestimmen. – In diesem Bestimmtsein als dem sich selbst aufhebenden ist es nicht aus anderem herkommendes, sondern in seiner Negativität mit sich identisches Wesen.

Insofern von der Bestimmung aus als dem Ersten, Unmittelbaren zum Grunde fortgegangen wird (durch die Natur der Bestimmung selbst, die durch sich zugrunde geht), so ist der Grund zunächst ein durch jenes Erste Bestimmtes. Allein dies Bestimmen ist einesteils als Aufheben des Bestimmens die nur wiederhergestellte, gereinigte oder geoffenbarte Identität des Wesens, welche die Reflexionsbestimmung *an sich* ist; – andernteils ist diese negierende Bewegung als Bestimmen erst das Setzen jener Reflexionsbestimmtheit, welche als die unmittelbare erschien, die aber nur von der sich selbst ausschließenden Reflexion des Grundes gesetzt und hierin als nur Gesetztes oder Aufgehobenes gesetzt ist. – So kommt das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, nur aus sich her. Als *Grund* also *setzt* es sich *als Wesen*, und daß es sich als Wesen setzt, darin besteht sein Bestimmen. Dies Setzen ist die Reflexion des Wesens, die in ihrem *Bestimmen* sich selbst *aufhebt*, nach jener Seite *Setzen*, nach dieser *das Setzen des Wesens*, somit beides in einem Tun ist.

Die Reflexion ist die *reine Vermittlung* überhaupt, der Grund ist die *reale Vermittlung* des Wesens mit sich. Jene, die Bewegung des Nichts durch Nichts zu sich selbst zurück, ist das Scheinen *seiner* in einem *Anderen*; aber weil der Gegensatz in dieser Reflexion noch keine Selbständigkeit hat, so ist weder jenes Erste, das Scheinende, ein Positives noch das *Andere*, in dem es scheint, ein Negatives. Beide sind Substrate, eigentlich nur der Einbildungskraft; sie sind noch nicht sich auf sich selbst Beziehende. Die reine Vermittlung ist nur *reine Beziehung*, ohne Bezogene. Die bestimmende Reflexion setzt zwar solche, die identisch mit sich, aber zugleich nur *bestimmte Beziehungen* sind. Der Grund dagegen ist die reale Vermittlung, weil er die Reflexion als

aufgehobene Reflexion enthält; er ist das *durch sein Nichtsein in sich zurückkehrende* und *sich setzende* Wesen. Nach diesem Momente der aufgehobenen Reflexion erhält das Gesetzte die Bestimmung der *Unmittelbarkeit*, eines solchen, das außer der Beziehung oder seinem Scheine identisch mit sich ist. Dies Unmittelbare ist das durch das Wesen wiederhergestellte *Sein*, das Nichtsein der Reflexion, durch das das Wesen sich vermittelt. In sich kehrt das Wesen zurück als negierendes; es gibt sich also in seiner Rückkehr-in-sich die Bestimmtheit, die eben darum das mit sich identische Negative, das aufgehobene Gesetztsein und somit ebensosehr *seiendes* als die Identität des Wesens mit sich als Grund ist.

Der Grund ist *zuerst absoluter Grund*, in dem das Wesen zunächst als *Grundlage* überhaupt für die Grundbeziehung ist; näher bestimmt er sich aber als *Form* und *Materie* und gibt sich einen *Inhalt*.

Zweitens ist er *bestimmter Grund* als Grund von einem bestimmten Inhalt; indem die Grundbeziehung sich in ihrer Realisierung überhaupt äußerlich wird, geht sie in die *bedingende* Vermittlung über.

Drittens, der Grund setzt eine Bedingung voraus; aber die Bedingung setzt ebensosehr den Grund voraus; das Unbedingte ist ihre Einheit, *die Sache an sich*, die durch die Vermittlung der bedingenden Beziehung in die Existenz übergeht.

Anmerkung

Der Grund ist wie die anderen Reflexionsbestimmungen in einem Satze ausgedrückt worden: *Alles hat seinen zureichenden Grund.* – Dies heißt im allgemeinen nichts anderes als: was *ist*, ist nicht als *seiendes Unmittelbares*, sondern als *Gesetztes* zu betrachten; es ist nicht bei dem unmittelbaren Dasein oder bei der Bestimmtheit überhaupt stehenzubleiben, sondern davon zurückzugehen in seinen Grund, in welcher Reflexion es als Aufgehobenes und in seinem Anundfürsichsein ist. In dem Satze des Grundes wird also die

Wesentlichkeit der Reflexion-in-sich gegen das bloße Sein ausgesprochen. – Daß der Grund *zureichend* sei, ist eigentlich sehr überflüssig hinzuzusetzen, denn es versteht sich von selbst; das, für was der Grund nicht zureicht, hätte keinen Grund, aber alles soll einen Grund haben. Allein *Leibniz*, dem das Prinzip des zureichenden Grundes vornehmlich am Herzen lag und der es sogar zum Grundsatz seiner ganzen Philosophie machte, verband damit einen tieferen Sinn und wichtigeren Begriff, als gewöhnlich damit verbunden wird, indem man nur bei dem unmittelbaren Ausdruck stehenbleibt; obgleich der Satz auch nur in diesem Sinne schon für wichtig anzusehen ist, daß nämlich das Sein als solches in seiner Unmittelbarkeit für das Unwahre und wesentlich für ein Gesetztes, der Grund aber für das wahrhafte Unmittelbare erklärt wird. Leibniz aber stellte das *Zureichende* des Grundes vornehmlich der Kausalität in ihrem strengen Sinne, als der mechanischen Wirkungsweise, entgegen. Indem diese eine äußerliche, ihrem Inhalte nach auf *eine* Bestimmtheit beschränkte Tätigkeit überhaupt ist, so treten die durch sie gesetzten Bestimmungen *äußerlich* und *zufällig* in eine *Verbindung*; die Teilbestimmungen werden durch ihre Ursachen begriffen; aber die *Beziehung* derselben, welche das Wesentliche einer Existenz ausmacht, ist nicht in den Ursachen des Mechanismus enthalten. Diese Beziehung, das Ganze als wesentliche Einheit, liegt nur im *Begriffe*, im *Zwecke*. Für diese Einheit sind die mechanischen Ursachen nicht zureichend, weil ihnen nicht der Zweck als die Einheit der Bestimmungen zugrunde liegt. Unter dem zureichenden Grunde hat Leibniz daher einen solchen verstanden, der auch für diese Einheit zureichte, daher nicht die bloßen Ursachen, sondern die *Endursachen* in sich begriffe. Diese Bestimmung des Grundes gehört aber noch nicht hierher; der *teleologische* Grund ist ein Eigentum des *Begriffs* und der Vermittlung durch denselben, welche die Vernunft ist.

a. Form und Wesen

Die Reflexionsbestimmung, insofern sie in den Grund zurückgeht, ist ein erstes, ein unmittelbares Dasein überhaupt, von dem angefangen wird. Aber das Dasein hat nur noch die Bedeutung des Gesetztseins und *setzt* wesentlich einen Grund *voraus*, – in dem Sinne, daß es ihn vielmehr nicht *setzt*, daß dies Setzen ein Aufheben seiner selbst, das Unmittelbare vielmehr das Gesetzte und der Grund das Nichtgesetzte ist. Wie es sich ergeben hat, ist dies Voraussetzen das auf das Setzende rückschlagende Setzen; der Grund ist als das aufgehobene Bestimmtsein nicht das Unbestimmte, sondern das durch sich selbst bestimmte Wesen, aber als *unbestimmt* oder als aufgehobenes Gesetztsein *Bestimmtes. Er ist das Wesen, das in seiner Negativität mit sich identisch ist.*

Die *Bestimmtheit* des Wesens als Grund wird hiermit die gedoppelte, des *Grundes* und des *Begründeten.* Sie ist *erstens* das Wesen als Grund, *bestimmt*, das Wesen zu sein gegen das Gesetztsein, als *Nichtgesetztsein. Zweitens* ist sie das Begründete, das Unmittelbare, das aber nicht an und für sich ist, das Gesetztsein als Gesetztsein. Dieses ist somit gleichfalls mit sich identisch, aber die Identität des Negativen mit sich. Das mit sich identische Negative und das mit sich identische Positive ist *nun eine und dieselbe Identität.* Denn der Grund ist Identität des Positiven oder selbst auch des Gesetztseins mit sich; das Begründete ist das Gesetztsein als Gesetztsein, diese seine Reflexion-in-sich aber ist die Identität des Grundes. – Diese einfache Identität ist also nicht selbst der Grund, denn der Grund ist das Wesen *gesetzt*, als das Nichtgesetzte *gegen das Gesetztsein.* Sie ist, als die Einheit dieser bestimmten Identität (des Grundes) und der negativen Identität (des Begründeten), das *Wesen überhaupt*, unterschieden von seiner *Vermittlung.*

Diese Vermittlung, mit den vorhergehenden Reflexionen verglichen, aus denen sie herkommt, ist *erstlich* nicht die reine Reflexion, als welche nicht vom Wesen unterschieden ist und das Negative, damit auch die Selbständigkeit der Bestimmungen noch nicht an ihr hat. Im Grunde als der aufgehobenen Reflexion aber haben diese Bestimmungen ein Bestehen. – Auch ist sie nicht die bestimmende Reflexion, deren Bestimmungen wesentliche Selbständigkeit haben; denn diese ist im Grunde zugrunde gegangen, in dessen Einheit sind sie nur gesetzte. – Diese Vermittlung des Grundes ist daher die Einheit der reinen und der bestimmenden Reflexion; ihre Bestimmungen oder das Gesetzte hat Bestehen, und umgekehrt das Bestehen derselben ist ein Gesetztes. Weil dies ihr Bestehen selbst ein Gesetztes ist oder Bestimmtheit hat, so sind sie somit von ihrer einfachen Identität unterschieden und machen die *Form* aus *gegen* das Wesen.

Das Wesen *hat* eine Form und Bestimmungen derselben. Erst als Grund hat es eine feste Unmittelbarkeit oder ist *Substrat*. Das Wesen als solches ist eins mit seiner Reflexion und ununterschieden ihre Bewegung selbst. Es ist daher nicht das Wesen, welches sie durchläuft; auch ist es nicht dasjenige, von dem sie als von einem Ersten anfängt. Dieser Umstand erschwert die Darstellung der Reflexion überhaupt; denn man kann eigentlich nicht sagen, das *Wesen* geht in sich selbst zurück, das *Wesen* scheint in sich, weil es nicht *vor* oder *in* seiner Bewegung ist und diese keine Grundlage hat, an der sie sich verläuft. Ein Bezogenes tritt erst im Grund nach dem Momente der aufgehobenen Reflexion hervor. Das Wesen als das bezogene Substrat aber ist das bestimmte Wesen; um dieses Gesetztseins willen hat es wesentlich die Form an ihm. – Die Formbestimmungen dagegen sind nun die Bestimmungen *als an dem Wesen*; *es liegt ihnen zugrunde* als das Unbestimmte, das in seiner Bestimmung gleichgültig gegen sie ist; sie haben an ihm ihre Reflexion-in-sich. Die Reflexionsbestimmungen sollten ihr Bestehen an ihnen selbst

haben und selbständig sein; aber ihre Selbständigkeit ist ihre Auflösung; so haben sie dieselbe an einem Anderen; aber diese Auflösung ist selbst diese Identität mit sich oder der Grund des Bestehens, den sie sich geben.

Der Form gehört überhaupt alles *Bestimmte* an; es ist Formbestimmung, insofern es ein Gesetztes, hiermit von einem *solchen, dessen* Form es ist, Unterschiedenes ist; die Bestimmtheit als *Qualität* ist eins mit ihrem Substrat, dem Sein; das Sein ist das unmittelbar Bestimmte, das von seiner Bestimmtheit noch nicht unterschieden – oder das in ihr noch nicht in sich reflektiert, so wie diese daher eine seiende, noch nicht eine gesetzte ist. – Die Formbestimmungen des Wesens sind ferner als die Reflexionsbestimmtheiten, ihrer näheren Bestimmtheit nach, die oben betrachteten Momente der Reflexion, die *Identität* und der *Unterschied,* – dieser teils als Verschiedenheit, teils als *Gegensatz.* Ferner aber gehört auch die *Grundbeziehung* dazu, insofern sie zwar die aufgehobene Reflexionsbestimmung, aber dadurch das Wesen zugleich als Gesetztes ist. Dagegen gehört zur Form nicht die Identität, welche der Grund in sich hat, nämlich daß das Gesetztsein als aufgehobenes und das Gesetztsein als solches – der Grund und das Begründete – *eine* Reflexion ist, welche das *Wesen* als *einfache Grundlage* ausmacht, die das *Bestehen* der Form ist. Allein dies Bestehen ist im Grunde *gesetzt;* oder dies Wesen ist selbst wesentlich als bestimmtes; somit ist es auch wieder das Moment der Grundbeziehung und Form. – Dies ist die absolute Wechselbeziehung der Form und des Wesens, daß dieses einfache Einheit des Grundes und des Begründeten, darin aber eben selbst bestimmt oder Negatives ist und sich als Grundlage von der Form unterscheidet, aber so zugleich selbst Grund und Moment der Form wird.

Die Form ist daher das vollendete Ganze der Reflexion; sie enthält auch diese Bestimmung derselben, aufgehobene zu sein; daher ist sie ebensosehr, als sie eine Einheit ihres Bestimmens ist, auch *bezogen* auf ihr Aufgehobensein, *auf ein*

Anderes, das nicht selbst Form, sondern *an dem* sie sei. Als die *wesentliche* sich auf sich selbst beziehende Negativität gegen dies einfache Negative ist sie das *Setzende* und *Bestimmende*; das einfache Wesen hingegen ist die unbestimmte und *untätige* Grundlage, an welcher die Formbestimmungen das Bestehen oder die Reflexion-in-sich haben. – Bei dieser Unterscheidung des Wesens und der Form pflegt die äußere Reflexion stehenzubleiben; sie ist notwendig, aber dieses Unterscheiden selbst ist ihre Einheit, so wie diese Grundeinheit das sich von sich abstoßende und zum Gesetztsein machende Wesen ist. Die Form ist die absolute Negativität selbst oder die negative absolute Identität mit sich, wodurch eben das Wesen nicht Sein, sondern Wesen ist. Diese Identität, abstrakt genommen, ist das Wesen gegen die Form, so wie die Negativität, abstrakt genommen als das Gesetztsein, die einzelne Formbestimmung ist. Die Bestimmung aber, wie sie sich gezeigt hat, ist in ihrer Wahrheit die totale sich auf sich beziehende Negativität, die somit als diese Identität das einfache Wesen an ihr selbst ist. Die Form hat daher an ihrer eigenen Identität das Wesen wie das Wesen an seiner negativen Natur die absolute Form. Es kann also nicht gefragt werden, *wie die Form zum Wesen hinzukomme*, denn sie ist nur das Scheinen desselben in sich selbst, die eigene ihm inwohnende Reflexion. Die Form ebenso an ihr selbst ist die in sich zurückkehrende Reflexion oder das identische Wesen; in ihrem Bestimmen macht sie die Bestimmung zum Gesetztsein als Gesetztsein. – Sie bestimmt also nicht das Wesen, als ob sie wahrhaft vorausgesetzt, getrennt vom Wesen sei, denn so ist sie die unwesentliche, rastlos zugrunde gehende Reflexionsbestimmung; hiermit ist sie so selbst vielmehr der Grund ihres Aufhebens oder die identische Beziehung ihrer Bestimmungen. Die Form bestimmt das Wesen heißt also, die Form in ihrem Unterscheiden hebt dies Unterscheiden selbst auf und ist die Identität mit sich, welche das Wesen als das Bestehen der Bestimmung ist; sie ist der Widerspruch, in ihrem Gesetztsein aufgehoben zu sein und an diesem

Aufgehobensein das Bestehen zu haben, – somit der Grund als das im Bestimmt- oder Negiertsein mit sich identische Wesen.

Diese Unterschiede, der Form und des Wesens, sind daher nur *Momente* der einfachen Formbeziehung selbst. Aber sie sind näher zu betrachten und festzuhalten. Die bestimmende Form bezieht sich auf sich als aufgehobenes Gesetztsein, sie bezieht sich damit auf ihre Identität als auf ein Anderes. Sie setzt sich als aufgehoben; sie setzt damit ihre Identität *voraus;* das Wesen ist nach diesem Momente das Unbestimmte, dem die Form ein Anderes ist. So ist es nicht das Wesen, das die absolute Reflexion an ihm selbst ist, sondern *bestimmt* als die formlose Identität; es ist die *Materie.*

b. Form und Materie

[1.] Das Wesen wird zur Materie, indem seine Reflexion sich bestimmt, zu demselben als zu dem formlosen Unbestimmten sich zu verhalten. Die Materie ist also die einfache unterschiedslose Identität, welche das Wesen ist, mit der Bestimmung, das Andere der Form zu sein. Sie ist daher die eigentliche *Grundlage* oder Substrat der Form, weil sie die Reflexion-in-sich der Formbestimmungen oder das Selbständige ausmacht, auf das sie sich als auf ihr positives Bestehen beziehen.

Wenn von allen Bestimmungen, aller Form eines Etwas abstrahiert wird, so bleibt die unbestimmte Materie übrig. Die Materie ist ein schlechthin *Abstraktes.* (Man kann die Materie nicht sehen, fühlen usf.; was man sieht, fühlt, ist eine *bestimmte Materie,* d. h. eine Einheit der Materie und der Form.) Diese Abstraktion, aus der die Materie hervorgeht, ist aber nicht nur ein *äußerliches* Wegnehmen und Aufheben der Form, sondern die Form reduziert sich durch sich selbst, wie sich ergeben hat, zu dieser einfachen Identität.

Ferner *setzt* die Form eine Materie *voraus,* auf welche sie

sich bezieht. Aber darum *finden* sich beide nicht äußerlich und zufällig einander gegenüber; weder die Materie noch die Form ist aus sich selbst oder, in anderer Sprache, *ewig*. Die Materie ist das gegen die Form Gleichgültige, aber diese Gleichgültigkeit ist die *Bestimmtheit* der Identität mit sich, in welche als in ihre Grundlage die Form zurückgeht. Die Form *setzt* die Materie voraus, eben darin, daß sie sich als Aufgehobenes setzt, somit sich auf diese ihre Identität als auf ein Anderes bezieht. Umgekehrt ist die Form von der Materie vorausgesetzt; denn diese ist nicht das einfache Wesen, das unmittelbar selbst die absolute Reflexion ist, sondern dasselbe bestimmt als das Positive, nämlich das nur ist als aufgehobene Negation. – Aber von der andern Seite, weil die Form sich nur als Materie setzt, insofern sie sich selbst aufhebt, somit dieselbe *voraussetzt*, ist die Materie auch bestimmt als *grundloses* Bestehen. Ebenso ist die Materie nicht bestimmt als der Grund der Form; sondern indem die Materie sich setzt als die abstrakte Identität der aufgehobenen Formbestimmung, ist sie nicht die Identität als Grund und die Form insofern gegen sie grundlos. Form und Materie sind somit bestimmt, die eine wie die andere, nicht gesetzt durch einander, nicht Grund voneinander zu sein. Die Materie ist vielmehr die Identität des Grundes und des Begründeten, als Grundlage, welche dieser Formbeziehung gegenübersteht. Diese ihre gemeinschaftliche Bestimmung der Gleichgültigkeit ist die Bestimmung der Materie als solcher und macht auch die Beziehung beider aufeinander aus. Ebenso die Bestimmung der Form, die Beziehung als unterschiedener zu sein, ist auch das andere Moment des Verhaltens beider zueinander. – Die Materie, das als gleichgültig Bestimmte, ist das *Passive* gegen die Form als *Tätiges*. Diese ist als das sich auf sich beziehende Negative der Widerspruch in sich selbst, das sich Auflösende, sich von sich Abstoßende und Bestimmende. Sie bezieht sich auf die Materie, und sie ist *gesetzt*, sich auf dies ihr Bestehen als auf ein Anderes zu beziehen. Die Materie hingegen ist

gesetzt, sich nur auf sich selbst zu beziehen und gleichgültig gegen Anderes zu sein; aber sie bezieht sich *an sich* auf die Form, denn sie enthält die aufgehobene Negativität und ist nur Materie durch diese Bestimmung. Sie bezieht sich auf sie nur darum als auf ein *Anderes*, weil die Form nicht an ihr gesetzt, weil sie dieselbe nur *an sich* ist. Sie enthält die Form in sich verschlossen und ist die absolute Empfänglichkeit für sie, nur darum, weil sie dieselbe absolut in ihr hat, weil dies ihre an sich seiende Bestimmung ist. Die *Materie muß daher formiert* werden, und die *Form* muß sich *materialisieren*, sich an der Materie die Identität mit sich oder das Bestehen geben.

2. Die Form bestimmt daher die Materie, und die Materie wird von der Form bestimmt. – Weil die Form selbst die absolute Identität mit sich ist, also die Materie in sich enthält, ebenso weil die Materie in ihrer reinen Abstraktion oder absoluten Negativität die Form in ihr selbst hat, so ist die Tätigkeit der Form auf die Materie und das Bestimmtwerden dieser durch jene vielmehr nur *das Aufheben des Scheines* ihrer *Gleichgültigkeit* und Unterschiedenheit. Diese Beziehung des Bestimmens ist so die Vermittlung jeder der beiden mit sich durch ihr eigenes Nichtsein, – aber diese beiden Vermittlungen sind *eine* Bewegung und die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Identität, – die Erinnerung ihrer Entäußerung.

Zuerst setzen Form und Materie sich gegenseitig *voraus*. Wie sich ergeben hat, heißt dies soviel: die *eine* wesentliche Einheit ist negative Beziehung auf sich selbst, so entzweit sie sich in die wesentliche Identität, bestimmt als die gleichgültige Grundlage, und in den wesentlichen Unterschied oder Negativität als die bestimmende Form. Jene Einheit des Wesens und der Form, die sich als Form und Materie gegenübersetzen, ist der *absolute Grund*, der sich *bestimmt*. Indem sie sich zu einem Verschiedenen macht, wird die Beziehung um der zugrunde liegenden Identität der Verschiedenen willen zur gegenseitigen Voraussetzung.

Zweitens, die Form als selbständig ist ohnehin der sich selbst aufhebende Widerspruch; aber sie ist auch als solcher gesetzt, denn sie ist zugleich selbständig und zugleich wesentlich auf ein Anderes bezogen; – sie hebt sich somit auf. Da sie selbst zweiseitig ist, so hat auch dies Aufheben die gedoppelte Seite: *erstlich*, sie hebt *ihre Selbständigkeit* auf, sie macht sich zu einem *Gesetzten*, zu einem, das an einem Anderen ist, und dies ihr Anderes ist die Materie. *Zweitens*, sie hebt ihre Bestimmtheit gegen die Materie, ihre Beziehung auf dieselbe, somit ihr *Gesetztsein* auf und gibt sich dadurch *Bestehen*. Indem sie ihr Gesetztsein aufhebt, so ist diese ihre Reflexion die eigene Identität, in welche sie übergeht; indem sie aber diese Identität zugleich entäußert und als Materie sich gegenübersetzt, so ist jene Reflexion des Gesetztseins in sich als Vereinigung mit einer Materie, an der sie Bestehen erhält; sie geht also in dieser Vereinigung ebensosehr mit der Materie *als einem Anderen* – nach der ersten Seite, daß sie sich zu einem Gesetzten macht – als auch darin *mit ihrer eigenen Identität* zusammen.

Die Tätigkeit der Form also, wodurch die Materie bestimmt wird, besteht in einem negativen Verhalten der Form gegen sich selbst. Aber umgekehrt verhält sie sich damit auch negativ gegen die Materie; allein dies Bestimmtwerden der Materie ist ebensosehr die eigene Bewegung der Form selbst. Diese ist frei von der Materie, aber sie hebt diese ihre Selbständigkeit auf; aber ihre Selbständigkeit ist die Materie selbst, denn an dieser hat sie ihre wesentliche Identität. Indem sie sich also zum Gesetzten macht, so ist dies ein und dasselbe, daß sie die Materie zu einem Bestimmten macht. – Aber von der anderen Seite betrachtet ist die eigene Identität der Form zugleich sich entäußert und die Materie ihr Anderes; insofern wird die Materie auch nicht bestimmt dadurch, daß die Form ihre eigene Selbständigkeit aufhebt. Allein die Materie ist nur selbständig der Form gegenüber; indem das Negative sich aufhebt, hebt sich auch das Positive auf. Indem die Form also sich aufhebt, so fällt auch die

Bestimmtheit der Materie weg, welche sie gegen die Form hat, nämlich das unbestimmte Bestehen zu sein.

Dies, was als *Tätigkeit der Form* erscheint, ist ferner ebensosehr die *eigene Bewegung der Materie* selbst. Die *ansich*-seiende Bestimmung oder das Sollen der Materie ist ihre absolute Negativität. Durch diese bezieht sich die Materie schlechthin nicht nur auf die Form als auf ein Anderes, sondern dieses Äußere ist die Form, welche sie selbst als verschlossen in sich enthält. Die Materie ist derselbe Widerspruch an sich, welchen die Form enthält, und dieser Widerspruch ist wie seine Auflösung nur *einer*. Die Materie ist aber in sich selbst widersprechend, weil sie als die unbestimmte Identität mit sich zugleich die absolute Negativität ist; sie hebt sich daher an ihr selbst auf, und ihre Identität zerfällt in ihrer Negativität, und diese erhält an jener ihr Bestehen. Indem also die Materie von der Form als von einem Äußeren bestimmt wird, so erreicht damit sie ihre Bestimmung, und die Äußerlichkeit des Verhaltens sowohl für die Form als für die Materie besteht darin, daß jede oder vielmehr ihre ursprüngliche Einheit in ihrem Setzen zugleich *voraussetzend* ist, wodurch die Beziehung auf sich zugleich Beziehung auf sich als Aufgehobenes oder Beziehung auf sein Anderes ist.

Drittens, durch diese Bewegung der Form und Materie ist ihre ursprüngliche Einheit einerseits hergestellt, andererseits nunmehr eine *gesetzte*. Die Materie bestimmt ebensowohl sich selbst, als dies Bestimmen ein für sie äußerliches Tun der Form ist; umgekehrt, die Form bestimmt ebensosehr nur sich oder hat die Materie, die von ihr bestimmt wird, an ihr selbst, als sie in ihrem Bestimmen sich gegen ein Anderes verhält; und beides, das Tun der Form und die Bewegung der Materie, ist dasselbe, nur daß jenes ein Tun ist, d. h. die Negativität als gesetzte, dies aber Bewegung oder Werden, die Negativität als *ansichseiende* Bestimmung. Das Resultat ist daher die Einheit des Ansichseins und des Gesetztseins. Die Materie ist als solche bestimmt oder hat notwendig eine

Form, und die Form ist schlechthin materielle, bestehende Form.

Die Form, insofern sie eine Materie als das ihr Andere voraussetzt, ist *endlich*. Sie ist nicht Grund, sondern nur das Tätige. Ebenso ist die Materie, insofern sie die Form als ihr Nichtsein voraussetzt, die *endliche* Materie; sie ist ebensowenig Grund ihrer Einheit mit der Form, sondern nur die Grundlage für die Form. Aber sowohl diese endliche Materie als die endliche Form hat keine Wahrheit; jede bezieht sich auf die andere, oder nur ihre Einheit ist ihre Wahrheit. In diese Einheit gehen diese beiden Bestimmungen zurück und heben darin ihre Selbständigkeit auf; sie erweist sich damit als ihr Grund. Die Materie ist daher nur insofern Grund ihrer Formbestimmung, als sie nicht Materie als Materie, sondern die absolute Einheit des Wesens und der Form ist; ebenso die Form ist nur Grund des Bestehens ihrer Bestimmungen, insofern sie dieselbe eine Einheit ist. Aber diese eine Einheit als die absolute Negativität und, bestimmter, als ausschließende Einheit ist in ihrer Reflexion voraussetzend; oder es ist *ein* Tun, im Setzen sich als Gesetztes in der Einheit zu erhalten und sich von sich selbst abzustoßen, sich auf sich als sich und sich auf sich als auf ein Anderes zu beziehen. Oder das Bestimmtwerden der Materie durch die Form ist die Vermittlung des Wesens als Grund mit sich in einer Einheit, durch sich selbst und durch die Negation seiner selbst.

Die formierte Materie oder die Bestehen habende Form ist nun nicht nur jene absolute Einheit des Grundes mit sich, sondern auch die *gesetzte* Einheit. Die betrachtete Bewegung ist es, in welcher der absolute Grund seine Momente zugleich als sich aufhebende und somit als gesetzte dargestellt hat. Oder die wiederhergestellte Einheit hat in ihrem Zusammengehen mit sich sich ebensosehr von sich selbst abgestoßen und sich bestimmt; denn ihre Einheit ist, als durch Negation zustande gekommen, auch negative Einheit. Sie ist daher die Einheit der Form und der Materie als ihre Grundlage,

aber als ihre *bestimmte Grundlage*, welche formierte Materie, aber gegen Form und Materie zugleich als gegen Aufgehobene und Unwesentliche gleichgültig ist. Sie ist der *Inhalt*.

c. Form und Inhalt

Die Form steht zuerst dem Wesen gegenüber; so ist sie Grundbeziehung überhaupt, und ihre Bestimmungen [sind] der Grund und das Begründete. Alsdann steht sie der Materie gegenüber; so ist sie bestimmende Reflexion, und ihre Bestimmungen sind die Reflexionsbestimmung selbst und das Bestehen derselben. Endlich steht sie dem Inhalte gegenüber; so sind ihre Bestimmungen wieder sie selbst und die Materie. Was vorher das mit sich Identische war, zuerst der Grund, dann das Bestehen überhaupt und zuletzt die Materie, tritt unter die Herrschaft der Form und ist wieder eine ihrer Bestimmungen.

Der Inhalt hat *erstlich* eine Form und eine Materie, die ihm angehören und wesentlich sind; er ist ihre Einheit. Aber indem diese Einheit zugleich *bestimmte* oder *gesetzte* Einheit ist, so steht er der Form gegenüber; diese macht das *Gesetztsein* aus und ist gegen ihn das Unwesentliche. Er ist daher gleichgültig gegen sie; sie begreift sowohl die Form als solche als auch die Materie, und er hat also eine Form und eine Materie, deren Grundlage er ausmacht und die ihm als bloßes Gesetztsein sind.

Der Inhalt ist *zweitens* das in Form und Materie Identische, so daß diese nur gleichgültige äußerliche Bestimmungen wären. Sie sind das Gesetztsein überhaupt, das aber in dem Inhalte in seine Einheit oder seinen Grund zurückgegangen ist. Die Identität des Inhalts mit sich selbst ist daher das eine Mal jene gegen die Form gleichgültige Identität; das andere Mal aber ist sie die Identität *des Grundes*. Der Grund ist in dem Inhalte zunächst verschwunden; der Inhalt aber ist zugleich die negative Reflexion der Formbestimmun-

gen in sich; seine Einheit, welche zunächst nur die gegen die Form gleichgültige ist, ist daher auch die formelle Einheit oder die *Grundbeziehung* als solche. Der Inhalt hat daher diese zu seiner *wesentlichen* Form, und der *Grund* umgekehrt hat einen *Inhalt*.

Der Inhalt des Grundes ist also der in seine Einheit mit sich zurückgekehrte Grund; der Grund ist zunächst das Wesen, das in seinem Gesetztsein mit sich identisch ist; als verschieden und gleichgültig gegen sein Gesetztsein ist es die unbestimmte Materie; aber als Inhalt ist es zugleich die formierte Identität, und diese Form wird darum Grundbeziehung, weil die Bestimmungen ihres Gegensatzes im Inhalte auch als negierte gesetzt sind. – Der Inhalt ist ferner *bestimmt* an ihm selbst, nicht nur wie die Materie als das Gleichgültige überhaupt, sondern als die formierte Materie, so daß die Bestimmungen der Form ein materielles, gleichgültiges Bestehen haben. Einerseits ist der Inhalt die wesentliche Identität des Grundes mit sich in seinem Gesetztsein, andererseits die gesetzte Identität gegen die Grundbeziehung; dies Gesetztsein, das als Formbestimmung an dieser Identität ist, ist dem freien Gesetztsein, d. h. der Form als ganzer Beziehung von Grund und Begründetem gegenüber; diese Form ist das totale in sich zurückkehrende Gesetztsein, jene daher nur das Gesetztsein als unmittelbares, die *Bestimmtheit* als solche.

Der Grund hat sich damit überhaupt zum bestimmten Grunde gemacht, und die Bestimmtheit selbst ist die gedoppelte: erstens der Form und zweitens des Inhalts. Jene ist seine Bestimmtheit, dem Inhalte äußerlich zu sein, der gegen diese Beziehung gleichgültig ist. Diese ist die Bestimmtheit des Inhalts, den der Grund hat.

a. Der formelle Grund

Der Grund hat einen bestimmten Inhalt. Die Bestimmtheit des Inhalts ist, wie sich ergeben, die *Grundlage* für die Form, das einfache *Unmittelbare* gegen *die Vermittlung* der Form. Der Grund ist negativ sich auf sich beziehende Identität, welche sich dadurch zum *Gesetztsein* macht; sie bezieht sich negativ auf *sich*, indem sie identisch in dieser ihrer Negativität mit sich ist; diese Identität ist die Grundlage oder der Inhalt, der auf diese Weise die gleichgültige oder positive Einheit der Grundbeziehung ausmacht und das *Vermittelnde* derselben ist.

In diesem Inhalt ist zunächst die Bestimmtheit des Grundes und des Begründeten gegeneinander verschwunden. Die Vermittlung ist aber ferner *negative* Einheit. Das Negative als an jener gleichgültigen Grundlage ist die *unmittelbare Bestimmtheit* derselben, wodurch der Grund einen bestimmten Inhalt hat. Alsdann aber ist das Negative die negative Beziehung der Form auf sich selbst. Das Gesetzte einerseits hebt sich selbst auf und geht in seinen Grund zurück; der Grund aber, die wesentliche Selbständigkeit, bezieht sich negativ auf sich selbst und macht sich zum Gesetzten. Diese negative Vemittlung des Grundes und des Begründeten ist die eigentümliche Vermittlung der Form als solcher, *die formelle Vermittlung*. Die beiden Seiten der Form nun, weil die eine in die andere übergeht, setzen sich damit gemeinschaftlich *in einer Identität* als aufgehobene; sie setzen dieselbe hierdurch zugleich *voraus*. Sie ist der bestimmte Inhalt, auf den sich also die formelle Vemittlung als auf das positive Vermittelnde durch sich selbst bezieht. Er ist das Identische beider, und indem sie unterschieden, jedes aber in seinem Unterschiede die Beziehung auf das Andere ist, ist er das Bestehen derselben, *eines jeden als das Ganze* selbst.

Hiernach ergibt sich, daß im bestimmten Grunde dies vor-

handen ist: *erstens*, ein bestimmter *Inhalt* wird nach *zwei Seiten* betrachtet, das eine Mal insofern er als *Grund*, das andere Mal insofern er als *Begründetes* gesetzt ist. Er selbst ist gleichgültig gegen diese Form; er ist in beiden überhaupt nur *eine* Bestimmung. *Zweitens* ist der Grund selbst sosehr Moment der Form als das durch ihn Gesetzte; dies ist ihre *Identität der Form nach*. Es ist gleichgültig, welche von beiden Bestimmungen zum Ersten gemacht wird, von dem als dem Gesetzten zum Anderen als zum Grunde oder von dem als dem Grunde zum Anderen als zum Gesetzten übergegangen wird. Das Begründete, für sich betrachtet, ist das Aufheben seiner selbst; damit macht es sich einerseits zum Gesetzten und ist zugleich Setzen des Grundes. Dieselbe Bewegung ist der Grund als solcher, er macht sich zum Gesetzten, dadurch wird er Grund von etwas, d. h. darin ist er sowohl als Gesetztes wie auch erst als Grund vorhanden. Daß ein Grund ist, davon ist das Gesetzte der Grund, und umgekehrt ist hiermit der Grund Gesetztes. Die Vermittlung fängt ebensosehr von dem einen als von dem anderen an, jede Seite ist sosehr Grund als Gesetztes und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form. – Diese ganze Form ist ferner selbst als das mit sich Identische die *Grundlage* der Bestimmungen, welche die beiden Seiten des Grundes und des Begründeten sind; Form und Inhalt sind so selbst eine und dieselbe Identität.

Um dieser Identität des Grundes und Begründeten willen, sowohl dem Inhalte als der Form nach, ist der Grund *zureichend* (das Zureichende auf dies Verhältnis eingeschränkt); *es ist nichts im Grunde, was nicht im Begründeten ist, so wie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist.* Wenn nach einem Grunde gefragt wird, will man *dieselbe* Bestimmung, die der *Inhalt* ist, *doppelt* sehen, das eine Mal in der Form des Gesetzten, das andere Mal in der des in sich reflektierten Daseins, der Wesentlichkeit.

Insofern nun im bestimmten Grunde Grund und Begründetes beide die ganze Form [sind] und ihr Inhalt zwar

ein bestimmter, aber einer und derselbe ist, so ist der Grund in seinen beiden Seiten noch nicht real bestimmt, sie haben keinen verschiedenen Inhalt; die Bestimmtheit ist erst einfache, noch nicht an die Seiten übergegangene Bestimmtheit; es ist der bestimmte Grund erst in seiner reinen Form, der *formelle Grund* vorhanden. – Weil der Inhalt nur diese einfache Bestimmtheit ist, die nicht die Form der Grundbeziehung an ihr selbst hat, so ist sie der mit sich identische Inhalt, gegen die Form gleichgültig und diese ihm äußerlich; er ist ein Anderes als sie.

Anmerkung

Wenn die Reflexion über bestimmte Gründe sich an diejenige Form des Grundes hält, welche sich hier ergeben hat, so bleibt die Angabe eines Grundes ein bloßer Formalismus und leere Tautologie, welche denselben Inhalt in der Form der Reflexion-in-sich, der Wesentlichkeit, ausdrückt, der schon in der Form des unmittelbaren, als gesetzt betrachteten Daseins vorhanden ist. Ein solches Angeben von Gründen ist deswegen von derselben Leerheit begleitet als das Reden nach dem Satze der Identität. Die Wissenschaften, vornehmlich die physikalischen, sind mit den Tautologien dieser Art angefüllt, welche gleichsam ein Vorrecht der Wissenschaft ausmachen. – Es wird z. B. als der Grund, daß die Planeten sich um die Sonne bewegen, *die anziehende Kraft* der Erde und Sonne gegeneinander angegeben. Es ist damit dem Inhalt nach nichts anderes ausgesprochen, als was das Phänomen, nämlich die Beziehung dieser Körper aufeinander in ihrer Bewegung enthält, nur in der Form von in sich reflektierter Bestimmung, von Kraft. Wenn danach gefragt wird, was die anziehende Kraft für eine Kraft sei, so ist die Antwort, daß sie die Kraft ist, welche macht, daß sich die Erde um die Sonne bewegt; d. h. sie hat durchaus denselben Inhalt als das Dasein, dessen Grund sie sein soll; die Beziehung der Erde und der Sonne in Rücksicht der Bewegung ist die identische Grundlage des Grundes und des Begrün-

deten. – Wenn eine Kristallisationsform dadurch erklärt wird, daß sie ihren Grund in dem besonderen Arrangement habe, in das die Moleküle zueinander treten, so ist die daseiende Kristallisation dies Arrangement selbst, welches als Grund ausgedrückt wird. Im gewöhnlichen Leben gelten diese Ätiologien, auf welche die Wissenschaften das Privilegium haben, für das, was sie sind, für ein tautologisches, leeres Gerede. Wenn auf die Frage, warum dieser Mensch in die Stadt reise, der Grund angegeben wird, weil in der Stadt sich eine anziehende Kraft befinde, die ihn dahin treibe, so gilt diese Art des Antwortens für abgeschmackt, die in den Wissenschaften sanktioniert ist. – *Leibniz* warf der *Newtonschen* anziehenden Kraft vor, daß sie eine solche verborgene Qualität sei, als die Scholastiker zum Behuf des Erklärens gebrauchten. Man müßte ihr eher das Gegenteil zum Vorwurf machen, daß sie eine *zu bekannte* Qualität sei; denn sie hat keinen anderen Inhalt als die Erscheinung selbst. – Wodurch sich diese Erklärungsweise eben empfiehlt, ist ihre große Deutlichkeit und Begreiflichkeit; denn es ist nichts deutlicher und begreiflicher, als daß z. B. eine Pflanze ihren Grund in einer vegetativen, d. h. Pflanzen hervorbringenden Kraft habe. – Eine *okkulte* Qualität könnte sie nur in dem Sinne genannt werden, als der Grund einen *anderen Inhalt* haben soll als das zu Erklärende; ein solcher ist nicht angegeben; insofern ist jene zum Erklären gebrauchte Kraft allerdings ein verborgener Grund, als ein Grund, wie er gefordert wird, *nicht* angegeben ist. Es wird durch diesen Formalismus sowenig etwas erklärt, als die Natur einer Pflanze erkannt wird, wenn ich sage, daß sie eine Pflanze ist oder daß sie ihren Grund in einer Pflanzen hervorbringenden Kraft habe; bei aller Deutlichkeit dieses Satzes[3] kann man dies deswegen eine sehr *okkulte* Erklärungsweise nennen.

---

3 AB: »daß sie eine Pflanze ist; bei aller Deutlichkeit dieses Satzes, oder daß sie ihren Grund . . . habe« (offensichtlich ein Versehen des Setzers)

Zweitens, der Form nach kommen in dieser Erklärungsweise die beiden *entgegengesetzten Richtungen* der *Grundbeziehung* vor, ohne in ihrem bestimmten Verhältnisse erkannt zu sein. Der Grund ist einesteils Grund, als die in sich reflektierte Inhaltsbestimmung des Daseins, das er begründet, andernteils ist er das Gesetzte. Er ist das, woraus das Dasein begriffen werden soll; *umgekehrt* aber wird *von diesem auf ihn geschlossen* und er aus dem Dasein begriffen. Das Hauptgeschäft dieser Reflexion besteht nämlich darin, aus dem Dasein die Gründe zu finden, d. h. das unmittelbare Dasein in die Form des Reflektiertseins umzusetzen; der Grund, statt an und für sich und selbständig zu sein, ist somit vielmehr das Gesetzte und Abgeleitete. Weil er nun durch dies Verfahren nach dem Phänomen eingerichtet ist und seine Bestimmungen auf diesem beruhen, so fließt dieses freilich ganz glatt und mit günstigem Winde aus seinem Grunde aus. Aber die Erkenntnis ist hierdurch nicht vom Fleck gekommen; sie treibt sich in einem Unterschied der Form herum, den dies Verfahren selbst umkehrt und aufhebt. Eine der Hauptschwierigkeiten, sich in die Wissenschaften einzustudieren, worin dies Verfahren herrschend ist, beruht deswegen auf dieser Verkehrtheit der Stellung, das als Grund vorauszuschicken, was in der Tat abgeleitet ist, und, indem zu den Folgen fortgegangen wird, in ihnen in der Tat erst den Grund jener sein sollenden Gründe anzugeben. Es wird in der Darstellung mit den Gründen angefangen, sie werden als Prinzipien und erste Begriffe in die Luft hingestellt; sie sind einfache Bestimmungen, ohne alle Notwendigkeit an und für sich selbst; das Folgende soll auf sie gegründet werden. Wer daher in dergleichen Wissenschaften eindringen will, muß damit anfangen, sich jene Gründe zu inkulkieren, – ein Geschäft, das der Vernunft sauer ankommt, weil sie Grundloses als Grundlage gelten lassen soll. Am besten kommt derjenige fort, der sich ohne vieles Nachdenken die Prinzipien als *gegebene* gefallen läßt und sie von nun an als Grundregeln seines Verstandes

gebraucht. Ohne diese Methode kann man den Anfang nicht gewinnen; ebensowenig läßt sich ohne sie ein Fortgang machen. Dieser aber hindert sich nun dadurch, daß in ihm[4] der Gegenstoß der Methode zum Vorschein kommt, die im Folgenden das Abgeleitete aufzeigen will, das aber in der Tat erst die Gründe zu jenen Voraussetzungen enthält. Ferner, weil das Folgende sich als das Dasein zeigt, aus welchem der Grund abgeleitet wurde, so gibt dies Verhältnis, in dem das Phänomen aufgeführt wird, ein Mißtrauen gegen die Darstellung desselben; denn es zeigt sich nicht in seiner Unmittelbarkeit ausgedrückt, sondern als Beleg des Grundes. Weil aber dieser hinwieder aus jenem hergeleitet ist, verlangt man es vielmehr in seiner Unmittelbarkeit zu sehen, um den Grund aus ihm beurteilen zu können. Man weiß daher in solcher Darstellung, worin das eigentlich Begründende als Abgeleitetes vorkommt, nicht, weder wie man mit dem Grunde noch wie man mit dem Phänomen daran ist. Die Ungewißheit wird dadurch vermehrt – besonders wenn der Vortrag nicht streng konsequent, sondern mehr *ehrlich* ist –, daß sich allenthalben Spuren und Umstände des Phänomens verraten, die auf mehreres und oft ganz anderes hindeuten, als bloß in den Prinzipien enthalten ist. Die Verwirrung wird endlich noch größer, indem reflektierte und bloß hypothetische Bestimmungen mit unmittelbaren Bestimmungen des Phänomens selbst vermischt werden, wenn jene auf eine Art ausgesprochen sind, als ob sie der unmittelbaren Erfahrung angehörten. So kann wohl mancher, der mit ehrlichem Glauben zu diesen Wissenschaften hinzutritt, der Meinung sein, die Moleküle, die leeren Zwischenräume, die Fliehkraft, der Äther, der vereinzelte Lichtstrahl, die elektrische, magnetische *Materie* und noch eine Menge dergleichen seien Dinge oder Verhältnisse, die nach der Art, wie von ihnen als unmittelbaren Daseinsbestimmungen gesprochen wird, in der Tat *in der Wahrnehmung* vorhanden seien. Sie

4 AB: »ihnen«

dienen als erste Gründe für Anderes, werden als Wirklichkeiten ausgesprochen und zuversichtlich angewendet; man läßt sie auf guten Glauben hin dafür gelten, ehe man innewird, daß sie vielmehr aus dem, was sie begründen sollen, geschlossene Bestimmungen, von einer unkritischen Reflexion abgeleitete Hypothesen und Erdichtungen sind. In der Tat befindet man sich in einer Art von Hexenkreis, worin Bestimmungen des Daseins und Bestimmungen der Reflexion, Grund und Begründetes, Phänomene und Phantome in unausgeschiedener Gesellschaft durcheinanderlaufen und gleichen Rang miteinander genießen.

Bei dem formellen Geschäfte dieser Erklärungsweise aus Gründen hört man zugleich auch wieder, alles Erklärens aus den wohlbekannten Kräften und Materien ungeachtet, sagen, daß wir das *innere Wesen* dieser Kräfte und Materien selbst *nicht kennen*. Es ist hierin nur das Geständnis zu sehen, daß dieses Begründen sich selbst völlig ungenügend ist, daß es selbst etwas ganz anderes fordere als solche Gründe. Es ist dann nur nicht abzusehen, wozu sich denn diese Bemühung mit diesem Erklären gemacht, warum nicht das Andere gesucht oder jenes Erklären wenigstens beiseite getan und bei den einfachen Tatsachen stehengeblieben wird.

b. Der reale Grund

Die Bestimmtheit des Grundes ist, wie sich gezeigt hat, einesteils Bestimmtheit der *Grundlage* oder Inhaltsbestimmung, andernteils das Anderssein in der *Grundbeziehung* selbst, nämlich die Unterschiedenheit ihres Inhalts und der Form; die Beziehung von Grund und Begründetem verläuft sich als eine äußerliche Form an dem Inhalt, der gegen diese Bestimmungen gleichgültig ist. – In der Tat aber sind beide einander nicht äußerlich; denn der Inhalt ist dies, die *Identität* des *Grundes* mit sich selbst im *Begründeten* und des *Begründeten* im *Grunde* zu sein. Die Seite des Grundes hat sich gezeigt, selbst ein Gesetztes, und die Seite des Begründeten,

selbst Grund zu sein; jede ist an ihr selbst diese Identität des Ganzen. Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede *in ihrer Bestimmtheit* die Identität des Ganzen mit sich. Jede hat somit einen gegen die andere *verschiedenen Inhalt.* – Oder von Seite des Inhalts betrachtet, weil er die Identität als [die] der *Grundbeziehung* mit sich ist, hat er wesentlich diesen Formunterschied an ihm selbst und ist als Grund ein anderer denn als Begründetes.

Darin nun, daß Grund und Begründetes einen verschiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört, eine formale zu sein; der Rückgang in den Grund und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der *Grund* ist realisiert. Man verlangt daher, wenn man nach einem Grund fragt, eigentlich für den Grund eine andere Inhaltsbestimmung, als diejenige ist, nach deren Grund man fragt.

Diese Beziehung bestimmt sich nun weiter. Insofern nämlich ihre beiden Seiten verschiedener Inhalt sind, sind sie gleichgültig gegeneinander; jede ist eine unmittelbare, mit sich identische Bestimmung. Ferner, als Grund und Begründetes aufeinander bezogen, ist der Grund das in dem Anderen als in seinem Gesetztsein in sich Reflektierte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist ebenso im Begründeten; dieses als das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen. Außer diesem Inhalte des Grundes hat aber das Begründete nunmehr auch seinen eigentümlichen und ist somit die *Einheit* von einem *zweifachen* Inhalt. Diese nun ist zwar als Einheit Unterschiedener deren negative Einheit, aber weil es gegeneinander gleichgültige Inhaltsbestimmungen sind, ist sie nur ihre leere, an ihr selbst inhaltslose Beizehung, nicht ihre Vermittlung, – ein *Eins* oder *Etwas* als äußerliche Verknüpfung derselben.

Es ist also in der realen Grundbeziehung das Doppelte vorhanden: *einmal* die Inhaltsbestimmung, welche Grund ist, in dem Gesetztsein mit sich selbst kontinuiert, so daß sie

das einfach Identische des Grundes und Begründeten ausmacht; das Begründete enthält so den Grund vollkommen in sich, ihre Beziehung ist unterschiedslose wesentliche Gediegenheit. Was im Begründeten zu diesem einfachen *Wesen* noch hinzukommt, ist daher nur eine unwesentliche Form, äußerliche Inhaltsbestimmungen, die als solche vom Grunde frei und eine unmittelbare Mannigfaltigkeit sind. Von diesem Unwesentlichen ist also jenes Wesentliche nicht der Grund, noch ist es Grund von der *Beziehung* beider aufeinander in dem Begründeten. Es ist ein positiv Identisches, das dem Begründeten inwohnt, aber sich darin in keinen Formunterschied setzt, sondern als sich auf sich selbst beziehender Inhalt gleichgültige positive *Grundlage* ist. *Fürs andere* ist das mit dieser Grundlage im Etwas Verknüpfte ein gleichgültiger Inhalt, aber als die unwesentliche Seite. Die Hauptsache ist die *Beziehung* der Grundlage und der unwesentlichen Mannigfaltigkeit. Diese Beziehung aber, weil die bezogenen Bestimmungen gleichgültiger Inhalt sind, ist auch *nicht Grund*; eine[s] ist zwar als wesentlicher, das andere nur als unwesentlicher oder gesetzter Inhalt bestimmt, aber als sich auf sich beziehender Inhalt ist beiden diese Form äußerlich. Das *Eins des Etwas*, das ihre Beziehung ausmacht, ist deswegen nicht Formbeziehung, sondern nur ein äußerliches Band, das den unwesentlichen mannigfaltigen Inhalt nicht als *gesetzten* erhält; es ist also gleichfalls nur *Grundlage*.

Der Grund, wie er als realer sich bestimmt, zerfällt hiermit um der Inhaltsverschiedenheit willen, die seine Realität ausmacht, in äußerliche Bestimmungen. Die beiden Beziehungen, der *wesentliche Inhalt* als die einfache *unmittelbare Identität* des Grundes und des Begründeten und dann *das Etwas* als die Beziehung des unterschiedenen Inhalts, sind *zwei verschiedene Grundlagen*; die mit sich identische Form des Grundes, daß dasselbe das eine Mal als Wesentliches, das andere Mal als Gesetztes sei, ist verschwunden; die Grundbeziehung ist so sich selbst *äußerlich* geworden.

Es ist daher nun ein äußerlicher Grund, welcher verschie-

denen Inhalt in Verknüpfung bringt und es bestimmt, welcher der Grund und welcher das durch ihn Gesetzte sei; in dem beiderseitigen Inhalte selbst liegt diese Bestimmung nicht. Der reale Grund ist daher *Beziehung auf Anderes*, einerseits des Inhalts auf anderen Inhalt, andererseits der Grundbeziehung selbst (der Form) auf Anderes, nämlich auf ein *Unmittelbares*, nicht durch sie Gesetztes.

Anmerkung

Die formelle Grundbeziehung enthält nur *einen* Inhalt für Grund und Begründetes; in dieser Identität liegt ihre Notwendigkeit, aber zugleich ihre Tautologie. Der reale Grund enthält einen verschiedenen Inhalt; damit tritt aber die Zufälligkeit und Äußerlichkeit der Grundbeziehung ein. Einerseits ist dasjenige, was als das Wesentliche und deswegen als die Grundbestimmung betrachtet wird, nicht Grund der anderen Bestimmungen, die mit ihr verknüpft sind. Andererseits ist es auch unbestimmt, welche von mehreren Inhaltsbestimmungen eines konkreten Dinges als die wesentliche und als Grund angenommen werden soll; die Wahl ist daher zwischen ihnen frei. So ist in ersterer Rücksicht z. B. der Grund eines Hauses die Unterlage desselben; wodurch diese Grund ist, ist die der sinnlichen Materie inwohnende *Schwere*, das sowohl in dem Grunde als dem begründeten Hause schlechthin Identische. Daß an der schweren Materie nun ein solcher Unterschied ist wie der einer Unterlage und einer davon unterschiedenen Modifikation, wodurch sie eine Wohnung ausmacht, ist dem Schweren selbst vollkommen gleichgültig; seine Beziehung auf die anderen Inhaltsbestimmungen des Zwecks, der Einrichtung des Hauses usf. ist ihm äußerlich; es ist daher wohl Grundlage, aber nicht Grund derselben. Die Schwere ist so sehr als Grund, daß ein Haus steht, auch Grund, daß ein Stein fällt; der Stein hat diesen Grund, die Schwere, in sich; aber daß er eine weitere Inhaltsbestimmung hat, wodurch er nicht bloß ein Schweres, sondern Stein ist, ist der Schwere

äußerlich; es ist ferner durch ein Anderes gesetzt, daß er von dem Körper vorher entfernt worden sei, auf welchen er fällt, wie auch die Zeit und der Raum und deren Beziehung, die Bewegung, ein anderer Inhalt als die Schwere sind und ohne sie (wie man zu sprechen pflegt) vorgestellt werden können, folglich nicht wesentlich durch sie gesetzt sind. – Sie ist auch so sehr Grund, daß ein Projektil die dem Fallen entgegengesetzte Wurfbewegung macht. – Aus der Verschiedenheit der Bestimmungen, deren Grund sie ist, erhellt, daß ein Anderes zugleich erfordert wird, welches sie zum Grunde dieser oder einer anderen Bestimmung macht.

Wenn von der *Natur* gesagt wird, daß sie der *Grund der Welt* ist, so ist das, was Natur genannt wird, einerseits *eins* mit der Welt und die Welt nichts als die Natur selbst. Aber sie sind auch unterschieden, so daß die Natur mehr das Unbestimmte oder wenigstens nur das in den allgemeinen Unterschieden, welche Gesetze sind, bestimmte, mit sich identische Wesen der Welt ist und zur Natur, um Welt zu sein, noch eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen äußerlich hinzukommt. Diese aber haben ihren Grund nicht in der Natur als solcher; sie ist vielmehr das gegen sie als Zufälligkeiten Gleichgültige. – Es ist dasselbe Verhältnis, wenn *Gott* als *Grund der Natur* bestimmt wird. Als Grund ist er ihr Wesen, sie enthält es in ihr und ist ein Identisches mit ihm; aber sie hat noch eine weitere Mannigfaltigkeit, die von dem Grunde selbst unterschieden ist; sie ist das *Dritte*, worin dieses beides Verschiedene verknüpft ist; jener Grund ist weder Grund der von ihm verschiedenen Mannigfaltigkeit noch seiner Verknüpfung mit ihr. Die Natur wird daher nicht aus Gott als dem Grunde erkannt, denn so wäre er nur ihr allgemeines Wesen, der sie nicht, wie sie bestimmtes Wesen und Natur ist, enthält.

Das Angeben von realen Gründen wird also um dieser Inhaltsverschiedenheit des Grundes oder eigentlich der Grundlage und dessen [willen], was mit ihm im Begründeten verbunden ist, ebensosehr ein Formalismus als der

formale Grund selbst. In diesem ist der mit sich identische Inhalt gleichgültig gegen die Form; im realen Grunde findet dies gleichfalls statt. Dadurch ist nun ferner der Fall, daß er es nicht an ihm selbst enthält, welche der mannigfaltigen Bestimmungen als die wesentliche genommen werden soll. *Etwas* ist ein *Konkretes* von solchen mannigfaltigen Bestimmungen, die sich gleich beständig und bleibend an ihm zeigen. Die eine kann daher sosehr wie die andere als Grund bestimmt werden, nämlich als die *wesentliche*, in Vergleichung mit welcher alsdann die andere nur ein Gesetztes sei. Es verbindet sich damit das vorhin Erwähnte, daß, wenn eine Bestimmung vorhanden ist, die in einem Falle als Grund einer anderen angesehen wird, daraus nicht folgt, daß diese andere in einem anderen Falle oder überhaupt mit ihr gesetzt sei. – Die *Strafe* z. B. hat die mannigfaltigen Bestimmungen, daß sie Wiedervergeltung, ferner abschreckendes Beispiel, daß sie ein vom Gesetz zur Abschreckung Angedrohtes, auch ein den Verbrecher zur Besinnung und Besserung Bringendes ist. Jede dieser verschiedenen Bestimmungen ist als *Grund der Strafe* betrachtet worden, weil jede eine wesentliche Bestimmung ist und dadurch die anderen, als von ihr unterschieden, gegen sie nur als Zufälliges bestimmt werden. Diejenige aber, die als Grund angenommen wird, ist noch nicht die ganze Strafe selbst; dieses Konkrete enthält auch jene anderen, die mit ihr darin nur verknüpft sind, ohne daß sie in ihr ihren Grund hätten. – Oder ein *Beamter* hat Amtsgeschicklichkeit, steht als Individuum in Verwandtschaft, hat diese und jene Bekanntschaft, einen besonderen Charakter, war in diesen und jenen Umständen und Gelegenheiten, sich zu zeigen usf. Es kann jede dieser Eigenschaften Grund sein oder als solcher angesehen werden, daß er dies Amt hat; sie sind ein verschiedener Inhalt, der in einem Dritten verbunden ist; die Form, als das Wesentliche und als das Gesetzte gegeneinander bestimmt zu sein, ist demselben äußerlich. Jede dieser Eigenschaften ist dem Beamten wesentlich, weil er durch sie das

bestimmte Individuum ist, welches er ist; insofern das Amt als eine äußerliche gesetzte Bestimmung betrachtet werden kann, kann jede gegen dieses als Grund bestimmt, aber auch selbst umgekehrt können jene als gesetzte und das Amt als Grund derselben angesehen werden. Wie sie sich *wirklich*, d. h. im einzelnen Fall verhalten, dies ist eine der Grundbeziehung und dem Inhalte selbst äußerliche Bestimmung; es ist ein Drittes, was ihnen die Form von Grund und Begründetem erteilt.

So kann überhaupt jedes Dasein mancherlei Gründe haben; jede seiner Inhaltsbestimmungen durchdringt als mit sich identisch das konkrete Ganze und läßt sich daher als wesentlich betrachten; den mancherlei *Rücksichten*, d. h. Bestimmungen, die *außer* der Sache selbst liegen, ist um der Zufälligkeit der Verknüpfungsweise [willen] Tür und Tor unendlich aufgetan. – Ob ein Grund diese oder jene *Folge* habe, ist deswegen ebenso zufällig. Die moralischen Beweggründe z. B. sind *wesentliche Bestimmungen* der sittlichen Natur, aber das, was aus ihnen folgt, ist zugleich eine von ihnen verschiedene Äußerlichkeit, die aus ihnen folgt und auch nicht folgt; erst durch ein Drittes kommt sie zu ihnen hinzu. Genauer ist dies so zu nehmen, daß es der moralischen Bestimmung, *wenn* sie Grund ist, *nicht* zufällig sei, eine Folge oder ein Begründetes zu haben, aber ob sie überhaupt zum Grund gemacht werde oder nicht. Allein da auch wieder der Inhalt, der ihre Folge ist, wenn sie zum Grund gemacht worden, die Natur der Äußerlichkeit hat, kann er unmittelbar durch eine andere Äußerlichkeit aufgehoben werden. Aus einem moralischen Beweggrunde kann also eine Handlung hervorgehen oder auch nicht. Umgekehrt kann eine Handlung mancherlei Gründe haben; sie enthält als ein Konkretes mannigfaltige wesentliche Bestimmungen, deren jede deswegen als Grund angegeben werden kann. Das Aufsuchen und Angeben von Gründen, worin vornehmlich das *Räsonnement* besteht, ist darum ein endloses Herumtreiben, das keine letzte Bestimmung enthält; es kann von allem und

jedem einer und mehrere gute Gründe angegeben werden, so wie von seinem Entgegengesetzten, und es können eine Menge Gründe vorhanden sein, ohne daß aus ihnen etwas erfolgt. Was Sokrates und Platon *Sophisterei* nennen, ist nichts anderes als das Räsonnement aus Gründen; Platon setzt demselben die Betrachtung der Idee, d. h. der Sache an und für sich selbst oder in ihrem *Begriffe* entgegen. Die Gründe sind nur von *wesentlichen* Inhaltsbestimmungen, Verhältnissen und Rücksichten genommen, deren jede Sache, gerade wie auch ihr Gegenteil, mehrere hat; in ihrer Form der Wesentlichkeit gilt die eine so gut als die andere; weil sie nicht den ganzen Umfang der Sache enthält, ist sie einseitiger Grund, deren die anderen besonderen Seiten wieder besondere haben und wovon keiner die Sache, welche ihre *Verknüpfung* ausmacht und sie alle enthält, erschöpft; keiner ist *zureichender* Grund, d. h. der Begriff.

c. Der vollständige Grund

1. Im realen Grunde sind der Grund als Inhalt und als Beziehung nur *Grundlagen*. Jener ist nur *gesetzt* als wesentlich und als Grund; die Beziehung ist das *Etwas* des Begründeten als das unbestimmte Substrat eines verschiedenen Inhalts, eine Verknüpfung desselben, die nicht seine eigene Reflexion, sondern eine äußerliche und somit nur eine gesetzte ist. Die reale Grundbeziehung ist daher vielmehr der Grund als aufgehobener; sie macht somit vielmehr die Seite des *Begründeten* oder des *Gesetztseins* aus. Als Gesetztsein aber ist nun der Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen; er ist nun ein Begründetes, das *einen anderen Grund* hat. Dieser bestimmt sich hierdurch so, daß er *erstlich* das mit dem realen Grund als einem Begründeten *Identische* ist; beide Seiten haben nach dieser Bestimmung einen und denselben Inhalt; die zwei Inhaltsbestimmungen und deren Verknüpfung im Etwas befinden sich gleichfalls im neuen Grunde. Aber, *zweitens*, der neue Grund, in

welchen sich jene nur gesetzte äußerliche Verknüpfung aufgehoben hat, ist als ihre Reflexion-in-sich die *absolute Beziehung* der zwei Inhaltsbestimmungen.

Dadurch, daß der reale Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen ist, stellt sich an ihm die Identität des Grundes und Begründeten oder der formelle Grund wieder her. Die entstandene Grundbeziehung ist darum die *vollständige*, die den formellen und realen Grund zugleich in sich enthält und die im letzteren gegeneinander unmittelbaren Inhaltsbestimmungen vermittelt.

2. Die Grundbeziehung hat sich hiermit folgendermaßen näher bestimmt. *Erstens*, etwas hat einen Grund; es enthält *die Inhaltsbestimmung*, welche der *Grund* ist, und noch eine *zweite* als durch ihn *gesetzte*. Aber als gleichgültiger Inhalt ist die eine nicht an ihr selbst Grund, die andere nicht an ihr selbst das Begründete von jener, sondern diese *Beziehung* ist in der Unmittelbarkeit des Inhalts als eine aufgehobene oder gesetzte und hat als solche in einer *anderen* ihren Grund. Diese zweite Beziehung, als nur der Form nach unterschieden, hat denselben Inhalt als die erstere, nämlich die beiden Inhaltsbestimmungen, ist aber die *unmittelbare* Verknüpfung derselben. Indem jedoch das Verknüpfte überhaupt verschiedener Inhalt, somit gegeneinander gleichgültige Bestimmung ist, ist sie nicht ihre wahrhaft absolute Beziehung, daß die eine der Bestimmungen das im Gesetztsein mit sich Identische, die andere nur dies Gesetztsein desselben Identischen wäre; sondern ein Etwas trägt sie und macht ihre nicht reflektierte, sondern nur unmittelbare Beziehung aus, welche daher nur relativer Grund gegen die Verknüpfung im anderen Etwas ist. Die *beiden Etwas* sind also die zwei unterschiedenen Beziehungen von Inhalt, die sich ergeben haben. Sie stehen in der identischen Grundbeziehung der Form; sie sind ein und derselbe *ganze Inhalt*, nämlich die zwei Inhaltsbestimmungen und deren Beziehung; unterschieden sind sie nur durch die Art dieser Beziehung, die in dem einen unmittelbare, in dem anderen

gesetzte Beziehung ist, wodurch sich das eine von dem anderen nur der *Form nach* als Grund und Begründetes unterscheidet. – *Zweitens* ist diese Grundbeziehung nicht nur formell, sondern auch real. Der formelle Grund geht in den realen über, wie sich gezeigt hat; die Momente der Form reflektieren sich in sich selbst; sie sind ein selbständiger Inhalt, und die Grundbeziehung enthält auch einen eigentümlichen *Inhalt als Grund* und einen als *Begründetes*. Der Inhalt macht zuerst die *unmittelbare* Identität der beiden Seiten des formellen Grundes aus, so haben sie einen und denselben Inhalt. Aber er hat auch die Form an ihm selbst und ist so gedoppelter *Inhalt*, der sich als Grund und Begründetes verhält. Die eine der zwei Inhaltsbestimmungen der beiden Etwas ist daher bestimmt, als ihnen nicht bloß gemeinschaftlich nach äußerer Vergleichung, sondern ihr identisches Substrat und die Grundlage ihrer Beziehung zu sein. Gegen die andere Inhaltsbestimmung ist sie die wesentliche und Grund derselben als der gesetzten, nämlich in dem Etwas, dessen Beziehung die begründete ist. Im ersten Etwas, das die Grundbeziehung ist, ist auch diese zweite Inhaltsbestimmung unmittelbar und *an sich* mit der ersten verknüpft. Das andere Etwas aber enthält nur die eine *an sich* als das, worin es mit dem ersten Etwas unmittelbar identisch ist, die andere aber als die in ihm gesetzte. Die erstere Inhaltsbestimmung ist Grund derselben dadurch, daß sie in dem ersten Etwas *ursprünglich* mit der anderen Inhaltsbestimmung verknüpft ist.

Die *Grundbeziehung* der Inhaltsbestimmungen im zweiten Etwas ist so durch die erste an sich seiende Beziehung des ersten Etwas *vermittelt*. Der Schluß ist, weil in einem Etwas die Bestimmung *B* mit der Bestimmung *A* an sich verknüpft ist, so ist im zweiten Etwas, dem nur die eine Bestimmung *A* unmittelbar zukommt, auch *B* damit verknüpft. Im zweiten Etwas ist nicht nur diese zweite Bestimmung mittelbar, sondern auch, daß seine unmittelbare Grund ist, ist vermittelt, nämlich durch ihre ursprüngliche Beziehung auf

B im ersten Etwas. Diese Beziehung ist somit Grund des Grundes *A*, und die *ganze* Grundbeziehung ist im zweiten Etwas als Gesetztes oder Begründetes.

3. Der reale Grund zeigt sich als die sich *äußerliche Reflexion* des Grundes; die vollständige Vermittlung desselben ist die Wiederherstellung seiner Identität mit sich. Aber indem diese dadurch zugleich die Äußerlichkeit des realen Grundes erhalten hat, so ist die formelle Grundbeziehung in dieser Einheit ihrer selbst und des realen Grundes ebensosehr sich setzender als sich *aufhebender* Grund; die Grundbeziehung vermittelt sich *durch ihre Negation* mit sich. Erstlich ist der Grund, als die *ursprüngliche Beziehung*, Beziehung von unmittelbaren Inhaltsbestimmungen. Die Grundbeziehung hat als wesentliche Form zu ihren Seiten solche, welche aufgehobene oder Momente sind. Daher als Form *unmittelbarer* Bestimmungen ist sie die mit sich identische Beziehung zugleich als Beziehung *ihrer Negation*; somit ist sie Grund nicht an und für sich selbst, sondern als Beziehung auf die *aufgehobene* Grundbeziehung. – Zweitens, die aufgehobene Beziehung oder das Unmittelbare, das in der ursprünglichen und der gesetzten Beziehung die identische *Grundlage* ist, ist realer Grund gleichfalls nicht an und für sich selbst, sondern es ist durch jene ursprüngliche Verknüpfung gesetzt, daß es Grund sei.

Die Grundbeziehung in ihrer Totalität ist somit wesentlich *voraussetzende* Reflexion; der formelle Grund setzt die *unmittelbare* Inhaltsbestimmung voraus, und diese als realer Grund setzt die Form voraus. Der Grund ist also die Form als unmittelbare Verknüpfung; aber so, daß sie sich von sich selbst abstößt und die Unmittelbarkeit vielmehr voraussetzt, sich darin auf sich als auf ein Anderes bezieht. Dieses Unmittelbare ist die Inhaltsbestimmung, der einfache *Grund*; aber er ist als dies, nämlich als Grund, ebenso von sich abgestoßen und bezieht sich auf sich gleichfalls als auf ein Anderes. – So hat sich die totale Grundbeziehung zur *bedingenden Vermittlung* bestimmt.

a. Das relativ Unbedingte

1. Der Grund ist das Unmittelbare und das Begründete das Vermittelte. Aber er ist setzende Reflexion; als solche macht er sich zum Gesetztsein und ist voraussetzende Reflexion; so bezieht er sich auf sich als auf ein Aufgehobenes, auf ein Unmittelbares, wodurch er selbst vermittelt ist. Diese Vermittlung, als Fortgehen vom Unmittelbaren zum Grunde, ist nicht eine äußere Reflexion, sondern, wie sich ergeben, das eigene Tun des Grundes, oder, was dasselbe ist, die Grundbeziehung ist als Reflexion in die Identität mit sich ebenso wesentlich sich entäußernde Reflexion. Das Unmittelbare, auf das der Grund sich als auf seine wesentliche Voraussetzung bezieht, ist die *Bedingung*; der reale Grund ist daher wesentlich bedingt. Die Bestimmtheit, die er enthält, ist das Anderssein seiner selbst.

Die Bedingung ist also *erstens* ein unmittelbares, mannigfaltiges Dasein. *Zweitens* ist dieses Dasein bezogen auf ein Anderes, auf etwas, das Grund ist, nicht dieses Daseins, sondern in anderer Rücksicht; denn das Dasein selbst ist unmittelbar und ohne Grund. Nach jener Beziehung ist es ein *Gesetztes*; das unmittelbare Dasein soll als Bedingung nicht für sich, sondern für Anderes sein. Aber zugleich ist dies, daß es so für Anderes ist, selbst nur ein Gesetztsein; daß es ein Gesetztes ist, ist in seiner Unmittelbarkeit aufgehoben, und ein *Dasein ist dagegen, Bedingung zu sein, gleichgültig*. *Drittens* ist die Bedingung so ein Unmittelbares, daß sie die *Voraussetzung* des Grundes ausmacht. Sie ist in dieser Bestimmung die in die Identität mit sich zurückgegangene Formbeziehung des Grundes, hiermit der *Inhalt* desselben. Aber der Inhalt als solcher ist nur die gleichgültige Einheit des Grundes als in der Form, – ohne Form kein Inhalt. Er befreit sich noch von derselben, indem die Grundbeziehung im *vollständigen* Grunde zu einer gegen ihre Identität

äußerlichen Beziehung wird, wodurch der Inhalt die Unmittelbarkeit erhält. Insofern daher die Bedingung das ist, worin die Grundbeziehung ihre *Identität* mit sich hat, macht sie seinen Inhalt aus; aber weil er das gegen diese Form Gleichgültige ist, ist er nur *an sich* ihr Inhalt, ein solches, das erst Inhalt werden *soll,* hiermit das *Material* für den Grund ausmacht. Als Bedingung gesetzt, hat das Dasein nach dem zweiten Momente die Bestimmung, seine gleichgültige Unmittelbarkeit zu verlieren und Moment eines Anderen zu werden. Durch seine Unmittelbarkeit ist es gleichgültig gegen diese Beziehung; insofern es aber in dieselbe tritt, macht es das *Ansichsein* des Grundes aus und ist das *Unbedingte* für denselben. Um Bedingung zu sein, hat es am Grunde seine Voraussetzung und ist selbst bedingt; aber diese Bestimmung ist ihm äußerlich.

2. Etwas ist nicht durch seine Bedingung; seine Bedingung ist nicht sein Grund. Sie ist das Moment der unbedingten Unmittelbarkeit für den Grund, aber ist nicht selbst die Bewegung und das Setzen, das sich negativ auf sich bezieht und sich zum Gesetztsein macht. Der Bedingung steht daher die *Grundbeziehung* gegenüber. Etwas hat außer seiner Bedingung auch einen Grund. – Dieser ist die leere Bewegung der Reflexion, weil sie die Unmittelbarkeit als ihre Voraussetzung außer ihr hat. Sie ist aber die ganze Form und das selbständige Vermitteln; denn die Bedingung ist nicht ihr Grund. Indem dieses Vermitteln sich als Setzen auf sich bezieht, ist es nach dieser Seite gleichfalls ein Unmittelbares und *Unbedingtes*; es setzt sich zwar voraus, aber als entäußertes oder aufgehobenes Setzen; das, was es hingegen seiner Bestimmung nach ist, ist es an und für sich selbst. – Insofern so die Grundbeziehung selbständige Beziehung auf sich ist und die Identität der Reflexion an ihr selbst hat, hat sie einen *eigentümlichen Inhalt* gegen den Inhalt der Bedingung. Jener ist Inhalt des Grundes und darum wesentlich formiert; dieser hingegen ist nur unmittelbares Material, dem die Beziehung auf den Grund zugleich ebenso äußerlich

ist, als es auch das Ansichsein desselben ausmacht; es ist somit eine Vermischung von selbständigem Inhalt, der keine Beziehung auf den Inhalt der Grundbestimmung hat, und von solchem, der in sie eingeht und, als ihr Material, Moment derselben werden soll.

3. Die beiden Seiten des Ganzen, *Bedingung und Grund*, sind also einerseits *gleichgültige* und *unbedingte* gegeneinander, – das eine als das Unbezogene, dem die Beziehung, in welcher es Bedingung ist, äußerlich ist, das andere als die Beziehung oder Form, für welche das bestimmte Dasein der Bedingung nur als Material ist, als ein Passives, dessen Form, die es für sich an ihm hat, eine unwesentliche ist. Ferner sind auch beide *vermittelte*. Die Bedingung ist das *Ansichsein* des Grundes; sie ist so sehr wesentliches Moment der Grundbeziehung, daß sie die einfache Identität desselben mit sich ist. Aber dies ist auch aufgehoben; dies Ansichsein ist nur ein gesetztes; das unmittelbare Dasein ist gleichgültig dagegen, Bedingung zu sein. Daß die Bedingung das *Ansichsein*[5] für den Grund ist, macht also ihre Seite aus, nach welcher sie eine vermittelte ist. Ebenso die Grundbeziehung hat in ihrer Selbständigkeit auch eine Voraussetzung und ihr Ansichsein außer sich. – Somit ist jede der beiden Seiten der *Widerspruch* der gleichgültigen Unmittelbarkeit und der wesentlichen Vermittlung, beides in *einer* Beziehung, – oder der Widerspruch des selbständigen Bestehens und der Bestimmung, nur Moment zu sein.

b. Das absolute Unbedingte

Die beiden relativ Unbedingten scheinen zunächst jedes in das andere, – die Bedingung als Unmittelbares in die Formbeziehung des Grundes und diese in das unmittelbare Dasein als sein Gesetztsein; aber jedes ist außer diesem Scheine

---

5 A: »des Ansichsein« – B: »des Ansichseins«

seines Anderen an ihm selbständig und hat seinen eigentümlichen Inhalt.

Zuerst ist die *Bedingung* unmittelbares Dasein; seine Form hat die zwei Momente: das *Gesetztsein*, nach welchem es als Bedingung Material und Moment des Grundes ist, und das *Ansichsein*, nach welchem es die Wesentlichkeit des Grundes oder seine einfache Reflexion-in-sich ausmacht. Beide Seiten der Form sind dem unmittelbaren Dasein äußerlich; denn es ist die aufgehobene Grundbeziehung. – Aber *erstens* ist das Dasein an ihm selbst nur dies, in seiner Unmittelbarkeit sich aufzuheben und zugrunde zu gehen. Das *Sein* ist überhaupt nur das *Werden* zum Wesen; es ist seine wesentliche Natur, sich zum Gesetzten und zur Identität zu machen, die durch die Negation ihrer das Unmittelbare ist. Die Formbestimmungen also des Gesetztseins und des mit sich identischen Ansichseins, die Form, wodurch das unmittelbare Dasein Bedingung ist, sind ihm daher nicht äußerlich, sondern es ist diese Reflexion selbst. *Zweitens*, als Bedingung ist das Sein nun auch als das gesetzt, was es wesentlich ist, nämlich als Moment, somit eines Anderen, und zugleich als das Ansichsein gleichfalls eines Anderen; es ist *an sich* aber nur durch die Negation seiner, nämlich durch den Grund und durch dessen sich aufhebende und damit voraussetzende Reflexion; das Ansichsein des Seins ist somit nur ein Gesetztes. Dies Ansichsein der Bedingung hat die zwei Seiten, einerseits ihre Wesentlichkeit als des Grundes, andererseits aber die Unmittelbarkeit ihres Daseins zu sein. Oder vielmehr beides ist dasselbe. Das Dasein ist ein Unmittelbares, aber die Unmittelbarkeit ist wesentlich das Vermittelte, nämlich durch den sich selbst aufhebenden Grund. Als diese durch das sich aufhebende Vermitteln vermittelte Unmittelbarkeit ist es zugleich das Ansichsein des Grundes und das Unbedingte desselben; aber dies Ansichsein ist zugleich selbst wieder ebensosehr nur Moment oder Gesetztsein, denn es ist vermittelt. – Die Bedingung ist daher die ganze Form der Grundbeziehung; sie ist das vorausgesetzte Ansichsein der-

selben, aber damit selbst ein Gesetztsein, und ihre Unmittelbarkeit dies, sich zum Gesetztsein zu machen, sich somit von sich selbst so abzustoßen, daß sie sowohl zugrunde geht, als sie Grund ist, der sich zum Gesetztsein macht und hiermit auch zum Begründeten, und beides ist ein und dasselbe.

Ebenso ist an dem bedingten Grunde das Ansichsein nicht nur als Scheinen eines Anderen an ihm. Er ist die selbständige, d. h. die sich auf sich beziehende Reflexion des Setzens und hiermit das mit sich Identische, oder [er] ist in ihm selbst sein Ansichsein und sein Inhalt. Aber zugleich ist er voraussetzende Reflexion; er bezieht sich negativ auf sich selbst und setzt sich sein Ansichsein als ihm Anderes entgegen, und die Bedingung sowohl nach ihrem Momente des Ansichseins als des unmittelbaren Daseins ist das eigene Moment der Grundbeziehung; das unmittelbare Dasein ist wesentlich nur durch seinen Grund und ist das Moment seiner als Voraussetzens. Dieser ist daher ebenso das Ganze selbst.

Es ist somit überhaupt nur *ein* Ganzes der *Form* vorhanden, aber ebensosehr nur *ein* Ganzes des *Inhalts*. Denn der eigentümliche Inhalt der Bedingung ist nur wesentlicher Inhalt, insofern er die Identität der Reflexion mit sich in der Form oder als dies unmittelbare Dasein an ihm selbst die Grundbeziehung ist. Dieses ist ferner nur Bedingung durch die voraussetzende Reflexion des Grundes; es ist dessen Identität mit sich selbst oder sein Inhalt, dem er sich gegenübersetzt. Das Dasein ist daher nicht bloß formloses Material für die Grundbeziehung, sondern weil es an ihm selbst diese Form hat, ist es formierte Materie, und als zugleich das in der Identität mit ihr gegen sie Gleichgültige ist es Inhalt. Es ist endlich derselbe Inhalt, den der Grund hat, denn es ist eben Inhalt als das in der Formbeziehung mit sich Identische.

Die beiden Seiten des Ganzen, Bedingung und Grund, sind also *eine* wesentliche Einheit, sowohl als Inhalt wie als Form. Sie gehen durch sich selbst ineinander über, oder indem sie Reflexionen sind, so setzen sie sich selbst als aufgeho-

bene, beziehen sich auf diese ihre Negation und *setzen sich gegenseitig voraus*. Aber dies ist zugleich nur *eine* Reflexion beider, ihr Voraussetzen daher auch nur eines; die Gegenseitigkeit desselben geht vielmehr darein über, daß sie ihre *eine* Identität als ihr Bestehen und ihre Grundlage voraussetzen. Diese, der eine Inhalt und Formeinheit beider, ist das *wahrhaft Unbedingte; die Sache an sich selbst*. – Die Bedingung ist, wie sich oben ergeben hat, nur das relativ Unbedingte. Man pflegt sie daher selbst als ein Bedingtes zu betrachten und nach einer neuen Bedingung zu fragen, womit der gewöhnliche *Progreß ins Unendliche* von Bedingung zu Bedingung eingeleitet ist. Warum wird nun bei einer Bedingung nach einer neuen Bedingung gefragt, d. h. warum wird sie als Bedingtes angenommen? Weil sie irgendein endliches Dasein ist. Aber dies ist eine weitere Bestimmung der Bedingung, die nicht in ihrem Begriffe liegt. Allein die Bedingung als solche ist darum ein Bedingtes, weil sie das gesetzte Ansichsein ist; sie ist daher im absolut Unbedingten aufgehoben.

Dieses nun enthält die beiden Seiten, die Bedingung und den Grund, als seine Momente in sich; es ist die Einheit, in welche sie zurückgegangen sind. Sie beide zusammen machen die Form oder das Gesetztsein desselben aus. Die unbedingte Sache ist Bedingung beider, aber die absolute, d. h. die Bedingung, welche selbst Grund ist. – Als *Grund* ist sie nun die negative Identität, die sich in jene beiden Momente abgestoßen hat, – *erstens* in die Gestalt der aufgehobenen Grundbeziehung, einer unmittelbaren, einheitslosen, sich selbst äußerlichen Mannigfaltigkeit, welche sich auf den Grund als ein ihr Anderes bezieht und zugleich das Ansichsein desselben ausmacht; *zweitens* in die Gestalt einer innerlichen, einfachen Form, welche Grund ist, aber sich auf das mit sich identische Unmittelbare als auf ein Anderes bezieht und dasselbe als Bedingung, d. h. dies ihr Ansich als ihr eigenes Moment bestimmt. – Diese beiden Seiten setzen die Totalität so *voraus*, daß sie das Setzende dersel-

ben ist. Umgekehrt, weil sie die Totalität *voraussetzen*, so scheint diese auch wieder durch jene bedingt zu sein und die Sache aus ihrer Bedingung und aus ihrem Grunde zu entspringen. Aber indem diese beiden Seiten sich als das Identische gezeigt haben, so ist das Verhältnis von Bedingung und Grund verschwunden; sie sind zu einem *Scheine* herabgesetzt; das absolut Unbedingte ist in seiner Bewegung des Setzens und Voraussetzens nur die Bewegung, in welcher dieser *Schein* sich aufhebt. Es ist das Tun der Sache, sich zu bedingen und ihren Bedingungen sich als Grund gegenüberzustellen; ihre Beziehung als der Bedingungen und des Grundes ist aber ein Scheinen *in sich* und ihr Verhalten zu ihnen *ihr Zusammengehen mit sich selbst.*

c. Hervorgang der Sache in die Existenz

Das absolut Unbedingte ist der absolute mit seiner Bedingung identische Grund, die unmittelbare Sache, als die wahrhaft wesenhafte. Als *Grund* bezieht sie sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetztsein, aber zum Gesetztsein, das die in ihren Seiten vollständige Reflexion und die in ihnen mit sich identische Formbeziehung ist, wie sich ihr Begriff ergeben hat. Dies Gesetztsein ist daher *erstlich* der aufgehobene Grund, die Sache als das reflexionslose Unmittelbare, – die Seite der Bedingungen. Diese ist die *Totalität* der Bestimmungen der Sache, – die Sache selbst, aber in die Äußerlichkeit des Seins hinausgeworfen, der wiederhergestellte Kreis des Seins. In der Bedingung entläßt das Wesen die Einheit seiner Reflexion-in-sich als eine Unmittelbarkeit, die aber nunmehr die Bestimmung hat, *bedingende* Voraussetzung zu sein und wesentlich nur eine seiner Seiten auszumachen. Die Bedingungen sind darum der ganze Inhalt der Sache, weil sie das Unbedingte in der Form des formlosen Seins sind. Sie haben aber um dieser Form willen auch noch eine andere Gestalt als die Bestimmungen des Inhalts, wie er in der Sache als solcher ist. Sie erscheinen als eine einheits-

lose Mannigfaltigkeit, vermischt mit Außerwesentlichem und anderen Umständen, die zu dem Kreise des Daseins, insofern es die Bedingungen dieser *bestimmten* Sache ausmacht, nicht gehören. – Für die absolute uneingeschränkte Sache ist die *Sphäre des Seins selbst* die Bedingung. Der Grund, der in sich zurückgeht, setzt sie als die erste Unmittelbarkeit, worauf er sich als auf sein Unbedingtes bezieht. Diese Unmittelbarkeit als die aufgehobene Reflexion ist die *Reflexion* in dem Elemente des Seins, das also sich als solches zu einem Ganzen ausbildet; die Form wuchert als Bestimmtheit des Seins fort und erscheint so als ein mannigfaltiger, von der Reflexionsbestimmung verschiedener und gegen sie gleichgültiger Inhalt. Das Unwesentliche, welches die Sphäre des Seins an ihr hat und was sie, insofern sie Bedingung ist, abstreift, ist die Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, in welche die Formeinheit versenkt ist. Diese Formeinheit, als die Beziehung des Seins, ist an ihm zunächst als das *Werden*, – das Übergehen einer Bestimmtheit des Seins in eine andere. Aber das Werden des Seins ist ferner Werden zum Wesen und das Zurückgehen in den Grund. Das Dasein also, welches die Bedingungen ausmacht, wird in Wahrheit nicht von einem Anderen als Bedingung bestimmt und als Material gebraucht, sondern es macht sich durch sich selbst zum Momente eines Anderen. – Sein Werden ist ferner nicht ein Anfangen von sich als dem wahrhaft Ersten und Unmittelbaren, sondern seine Unmittelbarkeit ist nur das Vorausgesetzte, und die Bewegung seines Werdens ist das Tun der Reflexion selbst. Die Wahrheit des Daseins ist daher, Bedingung zu sein; seine Unmittelbarkeit ist allein durch die Reflexion der Grundbeziehung, welche sich selbst als aufgehobene setzt. Das Werden ist somit wie die Unmittelbarkeit nur der Schein des Unbedingten, indem dieses sich selbst voraussetzt und darin seine Form hat, und die Unmittelbarkeit des Seins ist daher wesentlich nur *Moment* der Form.

Die andere Seite dieses Scheines des Unbedingten ist die Grundbeziehung als solche, als Form bestimmt gegen die

Unmittelbarkeit der Bedingungen und des Inhalts. Aber sie ist die Form der absoluten Sache, welche die Einheit ihrer Form mit sich selbst oder ihren *Inhalt* an ihr selbst hat und, indem sie ihn zur Bedingung bestimmt, in diesem Setzen selbst seine Verschiedenheit aufhebt und ihn zum Momente macht, so wie sie umgekehrt sich als wesenloser Form in dieser Identität mit sich die Unmittelbarkeit des Bestehens gibt. Die Reflexion des Grundes hebt die Unmittelbarkeit der Bedingungen auf und bezieht sie zu Momenten in der Einheit der Sache; aber die Bedingungen sind das von der unbedingten Sache selbst Vorausgesetzte; sie hebt damit also ihr eigenes Setzen auf, oder ihr Setzen macht sich somit unmittelbar selbst ebensosehr zum *Werden.* – Beides ist daher *eine* Einheit; die Bewegung der Bedingungen an ihnen selbst ist Werden, Zurückgehen in den Grund und Setzen des Grundes; aber der Grund als gesetzter, d. h. als aufgehobener, ist das Unmittelbare. Der Grund bezieht sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetztsein und begründet die Bedingungen; aber darin, daß so das unmittelbare Dasein als ein Gesetztes bestimmt ist, hebt der Grund es auf und macht sich erst zum Grunde. – Diese Reflexion also ist die Vermittlung der unbedingten Sache durch ihre Negation mit sich. Oder vielmehr die Reflexion des Unbedingten ist zuerst Voraussetzen, aber dies Aufheben ihrer selbst ist unmittelbar bestimmendes Setzen; zweitens ist sie darin unmittelbar Aufheben des Vorausgesetzten und Bestimmen aus sich; somit ist dies Bestimmen wieder Aufheben des Setzens und ist das Werden an sich selbst. Darin ist die Vermittlung, als Rückkehr zu sich durch die Negation, verschwunden; sie ist einfache, in sich scheinende Reflexion und grundloses absolutes Werden. Die Bewegung der Sache, durch ihre *Bedingungen einerseits* und andererseits durch ihren Grund gesetzt zu werden, ist nur das *Verschwinden des Scheins der Vermittlung.* Das Gesetztwerden der Sache ist hiermit ein *Hervortreten,* das einfache Sich-Herausstellen *in die Existenz,* reine Bewegung der Sache zu sich selbst.

Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz. Die Sache *ist, ehe sie existiert*; und zwar ist sie erstens als *Wesen* oder als Unbedingtes; zweitens hat sie *Dasein* oder ist bestimmt, und dies auf die betrachtete gedoppelte Weise: einerseits in ihren Bedingungen, andererseits in ihrem Grunde. In jenen hat sie sich die Form des äußerlichen, grundlosen Seins gegeben, weil sie als absolute Reflexion die negative Beziehung auf sich ist und sich zu ihrer Voraussetzung macht. Dies vorausgesetzte Unbedingte ist daher das grundlose Unmittelbare, dessen Sein nichts ist, denn als Grundloses dazusein. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, d. h. wenn die Totalität der Sache als grundloses Unmittelbares gesetzt ist, so *erinnert* sich diese zerstreute Mannigfaltigkeit an ihr selbst. – Die ganze Sache muß in ihren Bedingungen dasein, oder es gehören alle Bedingungen zu ihrer Existenz; denn *alle* machen die Reflexion aus; oder das Dasein, weil es Bedingung ist, ist durch die Form bestimmt, seine Bestimmungen sind daher Reflexionsbestimmungen und mit einer wesentlich die anderen gesetzt. – Die *Erinnerung* der Bedingungen ist zunächst das Zugrundegehen des unmittelbaren Daseins und das Werden des Grundes. Aber damit ist der Grund ein gesetzter, d. h. er ist, sosehr er als Grund ist, sosehr als Grund aufgehoben und unmittelbares Sein. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, so heben sie sich als unmittelbares Dasein und Voraussetzung [auf], und ebensosehr hebt sich der Grund auf. Der Grund zeigt sich nur als ein Schein, der unmittelbar verschwindet; dies Hervortreten ist somit die tautologische Bewegung der Sache zu sich, und ihre Vermittlung durch die Bedingungen und durch den Grund ist das Verschwinden beider. Das Hervortreten in die Existenz ist daher so unmittelbar, daß es nur durch das Verschwinden der Vermittlung vermittelt ist.

Die Sache geht aus dem Grunde hervor. Sie wird nicht durch ihn so begründet oder gesetzt, daß er noch unten bliebe, sondern das Setzen ist die Herausbewegung des Grundes

zu sich selbst und das einfache Verschwinden desselben. Er erhält durch die *Vereinigung* mit den Bedingungen die äußerliche Unmittelbarkeit und das Moment des Seins. Aber er erhält sie nicht als ein Äußerliches noch durch eine äußerliche Beziehung; sondern als Grund macht er sich zum Gesetztsein, seine einfache Wesentlichkeit geht im Gesetztsein mit sich zusammen und ist in diesem Aufheben seiner selbst das Verschwinden seines Unterschiedes von seinem Gesetztsein, somit einfache wesentliche Unmittelbarkeit. Er bleibt also nicht als ein Verschiedenes vom Begründeten zurück, sondern die Wahrheit des Begründens ist, daß der Grund darin mit sich selbst sich vereint und somit seine Reflexion in Anderes seine Reflexion in sich selbst ist. Die Sache ist hiermit ebenso, wie sie das *Unbedingte* ist, auch das *Grundlose* und tritt aus dem Grunde nur, insofern er zu *Grunde* gegangen und keiner ist, aus dem Grundlosen, d. h. aus der eigenen wesentlichen Negativität oder reinen Form hervor.

Diese durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbarkeit ist die *Existenz*.

Zweiter Abschnitt
Die Erscheinung

Das Wesen muß erscheinen.
Das Sein ist die absolute Abstraktion; diese Negativität ist ihm nicht ein Äußerliches, sondern es ist Sein und sonst nichts als Sein nur als diese absolute Negativität. Um derselben willen ist Sein nur als sich aufhebendes Sein und ist *Wesen*. Das Wesen aber ist als die einfache Gleichheit mit sich umgekehrt ebenfalls *Sein*. Die Lehre vom Sein enthält den ersten Satz »*Das Sein ist Wesen*«. Der zweite Satz, »*Das Wesen ist Sein*«, macht den Inhalt des ersten Abschnittes der Lehre vom Wesen aus. Dieses Sein aber, zu dem das Wesen sich macht, ist das *wesentliche Sein, die Existenz*; ein Herausgegangensein aus der Negativität und Innerlichkeit.
So *erscheint* das Wesen. Die Reflexion ist das *Scheinen* des Wesens *in ihm selbst*. Die Bestimmungen derselben sind, in die Einheit eingeschlossen, schlechthin nur als gesetzte, aufgehobene; oder sie ist das in seinem Gesetztsein unmittelbar mit sich identische Wesen. Indem dieses aber Grund ist, bestimmt es sich real durch seine sich selbst aufhebende oder in sich zurückkehrende Reflexion; indem weiter diese Bestimmung oder das Anderssein der Grundbeziehung sich in der Reflexion des Grundes aufhebt und Existenz wird, so haben die Formbestimmungen hieran ein Element des selbständigen Bestehens.
Ihr *Schein* vervollständigt sich zur *Erscheinung*.
Die zur Unmittelbarkeit fortgegangene Wesenheit ist *zunächst Existenz* und Existierendes oder *Ding*, – als ununterschiedene Einheit des Wesens mit seiner Unmittelbarkeit. Das Ding enthält zwar die Reflexion, aber ihre Negativität ist in seiner Unmittelbarkeit zunächst erloschen; allein weil sein Grund wesentlich die Reflexion ist, hebt sich seine Unmittelbarkeit auf; es macht sich zu einem Gesetztsein.
So ist es *zweitens Erscheinung*. Die Erscheinung ist das, was

das Ding an sich ist, oder seine Wahrheit. Diese nur gesetzte, in das Anderssein reflektierte Existenz ist aber ebenso das Hinausgehen über sich in ihrer Unendlichkeit; der Welt der Erscheinung stellt sich die in sich reflektierte, *an sich seiende Welt* gegenüber.

Aber das erscheinende und das wesentliche Sein stehen schlechthin in Beziehung aufeinander. So ist die Existenz *drittens* wesentliches *Verhältnis*; das Erscheinende zeigt das Wesentliche, und dieses ist in seiner Erscheinung. – Das Verhältnis ist die noch unvollkommene Vereinigung der Reflexion in das Andersein und der Reflexion-in-sich; die vollkommene Durchdringung beider ist die *Wirklichkeit*.

Erstes Kapitel
Die Existenz

Wie der Satz des Grundes ausdrückt: »*Alles was ist, hat einen Grund oder ist ein Gesetztes, ein Vermitteltes*«, so müßte auch ein Satz der Existenz aufgestellt und so ausgedrückt werden: »*Alles, was ist, existiert*«. Die Wahrheit des Seins ist, nicht ein erstes Unmittelbares, sondern das in die Unmittelbarkeit hervorgegangene Wesen zu sein.

Wenn aber ferner auch gesagt wurde, *was existiert, hat einen Grund und ist bedingt*, so müßte auch ebenso gesagt werden, *es hat keinen Grund und ist unbedingt*. Denn die Existenz ist die aus dem Aufheben der durch Grund und Bedingung beziehenden Vermittlung hervorgegangene Unmittelbarkeit, die im Hervorgehen eben dies Hervorgehen selbst aufhebt.

Insofern die Beweise *von der Existenz* Gottes hier erwähnt werden können, ist zum voraus zu erinnern, daß es außer dem unmittelbaren *Sein* erstens und zweitens der *Existenz*, dem Sein, das aus dem Wesen hervorgeht, noch ein ferneres Sein gibt, welches aus dem Begriffe hervorgeht, die *Objektivität*. – Das Beweisen ist überhaupt die *vermittelte Er-*

kenntnis. Die verschiedenen Arten des Seins fordern oder enthalten ihre eigene Art der Vermittlung; so wird auch die Natur des Beweisens in Ansehung einer jeden verschieden. Der *ontologische Beweis* will vom Begriffe ausgehen; er legt den Inbegriff aller Realitäten zugrunde und subsumiert alsdann auch die Existenz unter die Realität. Er ist also die Vermittlung, welche Schluß ist und die hier noch nicht zu betrachten ist. Es ist bereits oben [1. Bd., S. 88 ff.] auf das, was Kant hiergegen erinnert, Rücksicht genommen und bemerkt worden, daß Kant unter *Existenz* das *bestimmte* Dasein versteht, wodurch etwas in den Kontext der gesamten Erfahrung, d. h. in die Bestimmung eines *Andersseins* und in die Beziehung auf *Anderes* tritt. So ist als Existierendes Etwas vermittelt durch Anderes und die Existenz überhaupt die Seite seiner Vermittlung. Nun liegt in dem, was Kant den Begriff nennt, nämlich in Etwas, insofern es als nur einfach *auf sich bezogen* genommen wird, oder in der Vorstellung als solcher, nicht seine Vermittlung; in der abstrakten Identität mit sich ist die Entgegensetzung weggelassen. Der ontologische Beweis hätte nun darzustellen, daß der absolute Begriff, nämlich der Begriff Gottes, zum bestimmten Dasein, zur Vermittlung komme, oder wie das einfache Wesen sich mit der Vermittlung vermittle. Dies geschieht durch die angegebene Subsumtion der Existenz unter ihr Allgemeines, nämlich die Realität, welche als das Mittlere zwischen Gott in seinem Begriffe einerseits und zwischen der Existenz andererseits angenommen wird. – Von dieser Vermittlung, insofern sie die Form des Schlusses hat, ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Wie aber jene Vermittlung des Wesens mit der Existenz in Wahrheit beschaffen ist, dies hat die bisherige Darstellung enthalten. Die Natur des Beweisens selbst ist in der Lehre von der Erkenntnis zu betrachten. Hier ist nur anzugeben, was sich auf die Natur der Vermittlung überhaupt bezieht.

Die Beweise vom Dasein Gottes geben einen *Grund* für dieses Dasein an. Er soll nicht ein objektiver Grund des Daseins Gottes sein; denn dieses ist an und für sich selbst.

So ist er bloß ein *Grund für die Erkenntnis.* Damit gibt er sich zugleich für ein solches aus, das in dem Gegenstande, der zunächst als begründet dadurch erscheint, *verschwindet.* Der Grund nun, der von der Zufälligkeit der Welt hergenommen ist, enthält den Rückgang derselben in das absolute Wesen; denn das Zufällige ist das an sich selbst *Grundlose* und sich Aufhebende. Das absolute Wesen geht somit in dieser Weise in der Tat aus dem Grundlosen hervor; der Grund hebt sich selbst auf; somit verschwindet auch der Schein des Verhältnisses, das Gott gegeben wurde, ein in einem Anderen Begründetes zu sein. Diese Vermittlung ist hiermit die wahrhafte. Allein jene beweisende Reflexion kennt diese Natur ihrer Vermittlung nicht; sie nimmt sich einerseits für ein bloß Subjektives und entfernt hiermit ihre Vermittlung von Gott selbst, andernteils aber erkennt sie deswegen nicht die vermittelnde Bewegung, daß und wie sie im *Wesen selbst* ist. Ihr wahrhaftes Verhältnis besteht darin, daß sie beides in einem ist, die Vermittlung als solche, aber zugleich allerdings eine subjektive, äußerliche, nämlich die sich äußerliche *Vermittlung,* welche *sich an ihr selbst wieder aufhebt.* In jener Darstellung aber erhält die Existenz das schiefe Verhältnis, nur als *Vermitteltes* oder Gesetztes zu erscheinen.

So kann auf der andern Seite die Existenz auch nicht bloß als *Unmittelbares* betrachtet werden. In der Bestimmung einer Unmittelbarkeit genommen, ist das Auffassen der Existenz Gottes für etwas Unbeweisbares und das Wissen von ihr als ein *nur* unmittelbares Bewußtsein, als ein *Glauben* ausgedrückt worden. Das Wissen soll zu diesem Resultate kommen, daß es *nichts* weiß, d. h. daß es seine *vermittelnde* Bewegung und die in ihr vorkommenden Bestimmungen selbst wieder *aufgibt.* Dies hat sich auch im Vorhergehenden ergeben; allein es ist hinzuzusetzen, daß die Reflexion, indem sie mit dem Aufheben ihrer selbst endigt, darum nicht das *Nichts* zum Resultat hat, so daß nun das positive Wissen vom Wesen als *unmittelbare* Beziehung auf

dasselbe, von jenem Resultate *getrennt* und ein eigenes Hervorgehen, ein nur von sich anfangender Akt wäre; sondern dies Ende selbst, dies *Zugrundegehen* der Vermittlung, ist zugleich der *Grund*, aus dem das Unmittelbare hervorgeht. Die Sprache vereinigt, wie oben bemerkt, die Bedeutung dieses *Untergangs* und des *Grundes*; man sagt, das Wesen Gottes sei der *Abgrund* für die endliche Vernunft. Er ist es in der Tat, insofern sie darin ihre Endlichkeit aufgibt und ihre vermittelnde Bewegung versenkt; aber dieser *Abgrund*, der negative Grund, ist zugleich der *positive* des Hervorgehens des Seienden, des an sich selbst unmittelbaren Wesens; die Vermittlung ist *wesentliches Moment*. Die Vermittlung durch den Grund hebt sich auf, läßt aber nicht den Grund unten, so daß das aus ihm Hervorgehende ein *Gesetztes* wäre, das sein Wesen anderswo, nämlich im Grunde hätte, sondern dieser Grund ist als Abgrund die verschwundene Vermittlung; und umgekehrt ist nur die verschwundene Vermittlung zugleich der Grund und nur durch diese Negation das sich selbst Gleiche und Unmittelbare.

So ist die Existenz hier nicht als ein *Prädikat* oder als *Bestimmung* des Wesens zu nehmen, daß ein Satz davon hieße: »Das Wesen existiert oder *hat* Existenz«, sondern das Wesen ist in die Existenz übergegangen; die Existenz ist seine absolute Entäußerung, jenseits derer es nicht zurückgeblieben ist. Der Satz also hieße: »Das Wesen ist die Existenz«; es ist nicht von seiner Existenz unterschieden. – Das Wesen ist in die Existenz *übergegangen*, insofern das Wesen als Grund sich von sich als dem Begründeten nicht mehr unterscheidet oder jener Grund sich aufgehoben hat. Aber diese Negation ist ebenso wesentlich seine Position oder schlechthin positive Kontinuität mit sich selbst; die Existenz ist die Reflexion *des Grundes* in sich; seine in seiner Negation zustande gekommene Identität mit sich selbst, also die Vermittlung, die sich mit sich identisch gesetzt hat und dadurch Unmittelbarkeit ist.

Weil nun die Existenz wesentlich *die mit sich identische*

Vermittlung ist, so *hat* sie *die Bestimmungen* der Vermittlung *an ihr*, aber so, daß sie zugleich in sich reflektierte sind und das wesentliche und unmittelbare Bestehen haben. Als die durch Aufheben sich setzende Unmittelbarkeit ist die Existenz negative Einheit und Insichsein; sie bestimmt sich daher unmittelbar als ein *Existierendes* und als *Ding*.

A. Das Ding und seine Eigenschaften

Die Existenz als *Existierendes* ist gesetzt in der Form der negativen Einheit, welche sie wesentlich ist. Aber diese negative Einheit ist zunächst nur *unmittelbare* Bestimmung, somit das Eins des *Etwas* überhaupt. Das existierende Etwas ist aber unterschieden von dem seienden Etwas. Jenes ist wesentlich eine solche Unmittelbarkeit, die durch die Reflexion der Vermittlung in sich selbst entstanden ist. So ist das existierende Etwas ein *Ding*.

Das *Ding* wird von seiner *Existenz* unterschieden, wie das *Etwas* von seinem *Sein* unterschieden werden kann. Das Ding und das Existierende ist unmittelbar eins und dasselbe. Aber weil die Existenz nicht die erste Unmittelbarkeit des Seins ist, sondern das Moment der Vermittlung an ihr selbst hat, so ist ihre Bestimmung zum Dinge und die Unterscheidung beider nicht ein Übergang, sondern eigentlich eine Analyse, und die Existenz als solche enthält diese Unterscheidung selbst in dem Momente ihrer Vermittlung, – den Unterschied von *Ding-an-sich* und von *äußerlicher* Existenz.

a. Ding-an-sich und Existenz

1. Das *Ding-an-sich* ist das Existierende als das durch die aufgehobene Vermittlung vorhandene, *wesentliche Unmittelbare*. Darin ist dem Ding-an-sich die Vermittlung ebenso wesentlich; aber dieser Unterschied in dieser ersten oder unmittelbaren Existenz fällt in *gleichgültige Bestimmungen* auseinander. Die eine Seite, nämlich die Vermittlung des

Dinges, ist seine *nicht reflektierte Unmittelbarkeit*, also sein Sein überhaupt, das, weil es zugleich als Vermittlung bestimmt ist, ein sich selbst *anderes*, in sich *mannigfaltiges* und *äußerliches Dasein* ist. Es ist aber nicht nur Dasein, sondern in Beziehung auf die aufgehobene Vermittlung und wesentliche Unmittelbarkeit; es ist daher das Dasein als *Unwesentliches*, als Gesetztsein. – (Wenn das Ding von seiner Existenz unterschieden wird, so ist es das *Mögliche*, das Ding der Vorstellung oder das Gedankending, welches als solches nicht zugleich existieren soll. Die Bestimmung der Möglichkeit und der Gegensatz des Dings gegen seine Existenz ist jedoch später.) – Aber das Ding-an-sich und sein vermitteltes Sein sind beide in der Existenz enthalten und beide selbst Existenzen; das Ding-an-sich existiert und ist die wesentliche, das vermittelte Sein aber die unwesentliche Existenz des Dinges.

Das *Ding-an-sich*, als das einfache Reflektiertsein der Existenz in sich, ist nicht der Grund des unwesentlichen Daseins; es ist die unbewegte, unbestimmte Einheit, weil es eben die Bestimmung hat, die aufgehobene Vermittlung zu sein, und daher nur die *Grundlage* desselben. Darum fällt auch die Reflexion als das sich durch Anderes vermittelnde Dasein *außer dem Dinge-an-sich*. Dieses soll keine bestimmte Mannigfaltigkeit an ihm selbst haben und erhält sie deswegen erst *an die äußerliche Reflexion gebracht*, aber bleibt gleichgültig dagegen. (Das Ding-an-sich hat Farbe erst an das Auge gebracht, Geschmack an die Nase usf.) Seine Verschiedenheit sind Rücksichten, welche ein Anderes nimmt, bestimmte Beziehungen, die sich dieses auf das Ding-an-sich gibt und die nicht eigene Bestimmungen desselben sind.

2. Dies Andere ist nun die Reflexion, welche bestimmt als äußerlich *erstens sich selbst äußerlich* und die bestimmte Mannigfaltigkeit ist. *Alsdann* ist sie dem wesentlich Existierenden äußerlich und *bezieht* sich darauf als auf seine absolute *Voraussetzung*. Diese beiden Momente der äußerlichen Reflexion aber, ihre eigene Mannigfaltigkeit und ihre Be-

ziehung auf das ihr andere Ding-an-sich, sind ein und dasselbe. Denn diese Existenz ist nur äußerlich, insofern sie sich auf die wesentliche Identität als *auf ein Anderes* bezieht. Die Mannigfaltigkeit hat daher nicht jenseits des Dinges-an-sich ein eigenes selbständiges Bestehen, sondern ist erst als Schein gegen dieses, in ihrer notwendigen Beziehung darauf, als der sich an ihm brechende Reflex. Die Verschiedenheit ist also vorhanden als die Beziehung eines Anderen auf das Ding-an-sich; aber dieses Andere ist nichts für sich Bestehendes, sondern ist erst als Beziehung auf das Ding-an-sich; zugleich aber ist es nur als das Abstoßen von diesem; es ist so der haltlose Gegenstoß seiner in sich selbst.

Dem Ding-an-sich nun, da es die wesentliche Identität der Existenz ist, kommt daher diese wesenlose Reflexion nicht zu, sondern sie fällt ihm äußerlich in sich selbst zusammen. Sie geht zugrunde und wird damit selbst zur wesentlichen Identität oder zum Ding-an-sich. – Dies kann auch so betrachtet werden: Die wesenlose Existenz hat am Ding-an-sich ihre Reflexion-in-sich; sie bezieht sich darauf zunächst als auf ihr *Anderes*; aber als das Andere gegen das, was an sich ist, ist sie nur das Aufheben ihrer selbst und das Werden zum Ansichsein. Das Ding-an-sich ist somit identisch mit der äußerlichen Existenz.

Dies stellt sich am Ding-an-sich so dar. Das Ding-an-sich ist die sich *auf sich beziehende*, wesentliche Existenz; es ist nur insofern die Identität mit sich, als es die Negativität der Reflexion in sich selbst enthält; das, was als ihm äußerliche Existenz erschien, ist daher Moment in ihm selbst. Es ist deswegen auch sich von sich abstoßendes Ding-an-sich, das *sich also zu sich als zu einem Anderen verhält*. Somit sind nun *mehrere* Dinge-an-sich vorhanden, die in der Beziehung der äußerlichen Reflexion aufeinander stehen. Diese unwesentliche Existenz ist ihr Verhältnis zueinander als zu anderen; aber sie ist ihnen ferner selbst wesentlich, – oder diese unwesentliche Existenz, indem sie in sich zusammenfällt, ist Ding-an-sich, aber ein *anderes* als jenes erste; denn jenes

erste ist unmittelbare Wesentlichkeit, dieses aber das aus der unwesentlichen Existenz hervorgehende. Allein dieses andere Ding-an-sich ist nur ein *anderes* überhaupt, denn als mit sich identisches Ding hat es weiter keine Bestimmtheit gegen das erste; es ist die Reflexion der unwesentlichen Existenz in sich wie das erste. Die Bestimmtheit der verschiedenen Dinge-an-sich gegeneinander fällt daher in die äußerliche Reflexion.

3. Diese äußerliche Reflexion ist nunmehr ein Verhalten der Dinge-an-sich zueinander, *ihre gegenseitige Vermittlung* als anderer. Die Dinge-an-sich sind so die Extreme eines Schlusses, dessen Mitte ihre äußerliche Existenz ausmacht, die Existenz, durch welche sie andere füreinander und unterschiedene sind. Dieser ihr Unterschied fällt nur in *ihre Beziehung*; sie schicken gleichsam nur von ihrer Oberfläche Bestimmungen in die Beziehung, gegen welche sie als absolut in sich reflektierte gleichgültig bleiben. – Dieses Verhältnis macht nun die Totalität der Existenz aus. Das Ding-an-sich steht in Beziehung auf eine ihm äußerliche Reflexion, worin es mannigfaltige Bestimmungen hat; es ist dies das Abstoßen seiner von sich selbst in ein anderes Ding-an-sich. Dies Abstoßen ist der Gegenstoß seiner in sich selbst, indem jedes nur ein Anderes ist als sich aus dem Anderen widerscheinend; es hat sein Gesetztsein nicht an ihm selbst, sondern an dem Anderen, ist bestimmt nur durch die Bestimmtheit des Anderen; dies Andere ist ebenso bestimmt nur durch die Bestimmtheit des ersten. Aber die *beiden* Dinge-an-sich, da sie hiermit nicht die Verschiedenheit an ihnen selbst haben, sondern jedes nur an dem anderen, sind keine unterschiedenen; das Ding-an-sich verhält sich, indem es sich auf das andere Extrem als ein anderes Ding-an-sich verhalten soll, zu einem von ihm Ununterschiedenen, und die äußerliche Reflexion, welche die vermittelnde Beziehung zwischen Extremen ausmachen sollte, ist ein Verhalten des Dings-an-sich nur zu sich selbst oder wesentlich seine Reflexion-in-sich; sie ist somit an sich seiende Bestimmtheit oder die Bestimmt-

heit des Dings-an-sich. Dieses hat dieselbe also nicht in einer ihm äußerlichen Beziehung auf ein anderes Ding-an-sich und des anderen auf es; die Bestimmtheit ist nicht nur eine Oberfläche desselben, sondern ist die wesentliche Vermittlung seiner mit sich als mit einem Anderen. – Die beiden Dinge-an-sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, *fallen in der Tat in eins zusammen*; es ist nur *ein* Ding-an-sich, das in der äußerlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen *eigene Beziehung auf sich als auf ein Anderes*, was dessen Bestimmtheit ausmacht.
Diese Bestimmtheit des Dings-an-sich ist die *Eigenschaft des Dings*.

b. Die Eigenschaft

Die *Qualität* ist die *unmittelbare* Bestimmtheit des Etwas, das Negative selbst, wodurch das Sein Etwas ist. So ist die *Eigenschaft* des Dings die Negativität der Reflexion, wodurch die Existenz überhaupt ein Existierendes und, als einfache Identität mit sich, *Ding-an-sich* ist. Die Negativität der Reflexion, die aufgehobene Vermittlung, ist aber wesentlich selbst Vermittlung und Beziehung, nicht auf ein Anderes überhaupt, wie die Qualität als die nicht reflektierte Bestimmtheit, sondern Beziehung *auf sich* als auf ein Anderes oder *Vermittlung*, die unmittelbar *ebensosehr Identität mit sich* ist. Das abstrakte Ding-an-sich ist selbst dies aus Anderem in sich zurückkehrende Verhalten; es ist dadurch *an sich selbst bestimmt*; aber seine Bestimmtheit ist *Beschaffenheit*, die als solche selbst *Bestimmung* ist und als Verhalten zu Anderem *nicht* in das Anderssein *übergeht* und der *Veränderung entnommen* ist.
Ein Ding hat *Eigenschaften*; sie sind *erstlich* seine bestimmten Beziehungen auf *Anderes*; die Eigenschaft ist nur vorhanden als eine Weise des Verhaltens zueinander; sie ist daher die äußerliche Reflexion und die Seite des Gesetztseins des Dings. Aber *zweitens* ist das Ding in diesem Gesetztsein

an sich; es erhält sich in der Beziehung auf Anderes; es ist also allerdings nur eine Oberfläche, mit der die Existenz sich dem Werden des Seins und der Veränderung preisgibt; die Eigenschaft verliert sich darin nicht. Ein Ding hat die Eigenschaft, dies oder jenes im Anderen zu bewirken und auf eine eigentümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äußern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit des anderen Dinges, aber sie ist ihm zugleich *eigentümlich* und seine mit sich identische Grundlage; – diese reflektierte Qualität heißt darum *Eigenschaft*. Es geht darin in eine Äußerlichkeit über, aber die Eigenschaft erhält sich darin. Das Ding wird durch seine Eigenschaften Ursache, und die Ursache ist dies, als Wirkung sich zu erhalten. Jedoch ist hier das Ding nur erst das ruhige Ding von vielen Eigenschaften, noch nicht als wirkliche Ursache bestimmt; es ist nur erst die ansichseiende, noch nicht selbst die setzende Reflexion seiner Bestimmungen.

Das *Ding-an-sich* ist also, wie sich ergeben hat, wesentlich nicht nur so Ding-an-sich, daß seine Eigenschaften Gesetztsein einer äußerlichen Reflexion sind, sondern sie sind seine eigenen Bestimmungen, durch die es sich auf bestimmte Weise verhält; es ist nicht eine jenseits seiner äußerlichen Existenz befindliche bestimmungslose Grundlage, sondern ist in seinen Eigenschaften, als Grund vorhanden, d. h. die Identität mit sich in seinem Gesetztsein, – aber zugleich als *bedingter* Grund, d. h. sein Gesetztsein ist ebensosehr sich äußerliche Reflexion; es ist nur insofern in sich reflektiert und an sich, insofern es äußerlich ist. – Durch die Existenz tritt das Ding-an-sich in äußerliche Beziehungen, und die Existenz besteht in dieser Äußerlichkeit; sie ist die Unmittelbarkeit des Seins und das Ding dadurch der Veränderung unterworfen; aber sie ist auch die reflektierte Unmittelbarkeit des Grundes, das Ding somit *an sich* in seiner Veränderung. – Diese Erwähnung der Grundbeziehung ist jedoch hier nicht so zu nehmen, daß das Ding überhaupt als Grund seiner Eigenschaften bestimmt sei; die Dingheit selbst ist als solche

die Grundbestimmung, die Eigenschaft ist nicht von ihrem Grunde unterschieden, noch macht sie bloß das Gesetztsein aus, sondern ist der in seine Äußerlichkeit übergegangene und damit wahrhaft in sich reflektierte Grund; die Eigenschaft selbst als solche ist der Grund, an sich seiendes Gesetztsein, oder er macht die *Form* ihrer *Identität* mit sich aus; ihre *Bestimmtheit* ist die sich äußerliche Reflexion des Grundes; und das Ganze [ist] der in seinem Abstoßen und Bestimmen, in seiner äußerlichen Unmittelbarkeit sich auf sich beziehende Grund. – Das *Ding-an-sich existiert* also wesentlich, und daß es existiert heißt umgekehrt: die Existenz ist als äußerliche Unmittelbarkeit zugleich *Ansichsein.*

Anmerkung

Es ist schon oben (I. Bd., S. 129 f.) bei dem Momente des Daseins, dem Ansichsein, des *Dings-an-sich* erwähnt und dabei bemerkt worden, daß das Ding-an-sich als solches nichts anderes als die leere Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, von dem man allerdings *nichts wissen* kann, eben darum, weil es die Abstraktion von aller Bestimmung sein soll. – Nachdem so das Ding-an-sich als das Unbestimmte vorausgesetzt wird, so fällt alle Bestimmung außerhalb desselben, in eine ihm fremde Reflexion, gegen welche es gleichgültig ist. Dem *transzendentalen Idealismus* ist diese äußerliche Reflexion das *Bewußtsein.* Indem dieses philosophische System alle Bestimmtheit der Dinge sowohl der Form als dem Inhalte nach in das Bewußtsein verlegt, so fällt es nach diesem Standpunkt in *mich,* in das Subjekt, daß ich die Baumblätter nicht als schwarz, sondern als grün, die Sonne rund und nicht viereckig sehe, den Zucker süß und nicht bitter schmecke; daß ich den ersten und zweiten Schlag einer Uhr als sukzedierend und nicht nebeneinander, noch den ersten als Ursache, auch nicht als Wirkung des zweiten bestimme usf. – Dieser grellen Darstellung des subjektiven Idealismus widerspricht unmittelbar das Bewußtsein der

Freiheit, nach welchem Ich mich vielmehr als das Allgemeine und Unbestimmte weiß, jene mannigfaltigen und notwendigen Bestimmungen von mir abtrenne und sie als ein für mich Äußerliches, nur den Dingen Zukommendes erkenne. – Ich ist in diesem Bewußtsein seiner Freiheit sich diejenige wahrhafte, in sich reflektierte Identität, welche das Ding-an-sich sein sollte. – Anderwärts habe ich gezeigt, daß jener transzendentale Idealismus über die Beschränktheit des Ich durch das Objekt, überhaupt über die endliche Welt nicht hinauskommt, sondern allein die *Form* der Schranke, die ihm ein Absolutes bleibt, ändert, indem er sie nämlich nur aus der objektiven Gestalt in die subjektive übersetzt und dasjenige zu Bestimmtheiten des Ich und einem in diesem als einem Dinge vorgehenden wilden Wechsel derselben macht, was das gewöhnliche Bewußtsein als eine ihm nur äußerlichen Dingen angehörige Mannigfaltigkeit und Veränderung weiß. – In der gegenwärtigen Betrachtung steht nur das Ding-an-sich und die ihm zunächst äußerliche Reflexion gegenüber; diese hat sich noch nicht als Bewußtsein bestimmt, wie auch das Ding-an-sich nicht als Ich. Aus der Natur des Dinges-an-sich und der äußerlichen Reflexion hat sich ergeben, daß dieses Äußerliche selbst sich zum Ding-an-sich bestimmt oder umgekehrt zur eigenen Bestimmung jenes ersten Dinges-an-sich wird. Das Wesentliche der Unzulänglichkeit des Standpunkts, auf dem jene Philosophie stehenbleibt, besteht nun darin, daß sie an dem *abstrakten Ding-an-sich* als einer *letzten* Bestimmung festhält und die Reflexion oder die Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Eigenschaften dem Ding-an-sich gegenüberstellt, indem in der Tat das Ding-an-sich wesentlich jene äußerliche Reflexion an ihm selbst hat und sich zu einem mit *eigenen* Bestimmungen, mit Eigenschaften begabten bestimmt, wodurch sich die Abstraktion des Dinges, reines Ding-an-sich zu sein, als eine unwahre Bestimmung erweist.

Das Ding-an-sich *existiert* wesentlich; die äußerliche Unmittelbarkeit und die Bestimmtheit gehört zu seinem Ansichsein oder zu seiner Reflexion-in-sich. Das Ding-an-sich ist dadurch ein Ding, das Eigenschaften hat, und es sind dadurch mehrere Dinge, die nicht durch eine ihnen fremde Rücksicht, sondern sich durch sich selbst voneinander unterscheiden. Diese mehreren verschiedenen Dinge stehen in wesentlicher Wechselwirkung durch ihre Eigenschaften; die Eigenschaft ist diese Wechselbeziehung selbst, und das Ding ist nichts außer derselben; die gegenseitige Bestimmung, die Mitte der Dinge-an-sich, die als Extreme gleichgültig gegen diese ihre Beziehung bleiben sollten, ist selbst die mit sich identische Reflexion und das Ding-an-sich, das jene Extreme sein sollten. Die Dingheit ist damit zur Form der unbestimmten Identität mit sich herabgesetzt, die ihre Wesentlichkeit nur in ihrer Eigenschaft hat. Wenn daher von einem Dinge oder von Dingen überhaupt ohne die bestimmte Eigenschaft die Rede ist, so ist ihr Unterschied ein bloß gleichgültiger, quantitativer. Dasselbe, was als *ein* Ding betrachtet wird, kann ebensosehr zu mehreren Dingen gemacht oder als mehrere Dinge betrachtet werden; es ist eine *äußerliche Trennung* oder *Vereinigung*. – Ein Buch ist ein Ding, und jedes seiner Blätter ist auch ein Ding und ebenso jedes Stückchen seiner Blätter und so fort ins Unendliche. Die Bestimmtheit, wodurch *ein* Ding nur *dieses* Ding ist, liegt allein in seinen Eigenschaften. Es unterscheidet sich durch sie von anderen Dingen, weil die Eigenschaft die negative Reflexion und das Unterscheiden ist; das Ding hat daher nur in seiner Eigenschaft den Unterschied seiner von anderen an ihm selbst. Sie ist der in sich reflektierte Unterschied, wodurch das Ding in seinem Gesetztsein, d. h. in seiner Beziehung auf Anderes zugleich gleichgültig gegen das Andere und gegen seine Beziehung ist. Dem Dinge ohne seine Eigenschaften bleibt deswegen nichts als das abstrakte

Ansichsein, ein unwesentlicher Umfang und äußerliches Zusammenfassen. Das wahrhafte Ansichsein ist das Ansichsein in seinem Gesetztsein; dieses ist die Eigenschaft. Damit ist die *Dingheit in die Eigenschaft übergegangen.*

Das Ding sollte sich als an-sich-seiendes Extrem gegen die Eigenschaft verhalten und diese die Mitte zwischen den in Beziehung stehenden Dingen ausmachen. Allein diese Beziehung ist das, worin die Dinge sich als *die sich von sich selbst abstoßende Reflexion* begegnen, worin sie unterschieden und bezogen sind. Dieser ihr Unterschied und ihre Beziehung ist *eine* Reflexion und *eine* Kontinuität derselben. Die Dinge selbst fallen hiermit nur in diese Kontinuität, welche die Eigenschaft ist, und verschwinden als bestehende Extreme, die außer dieser Eigenschaft eine Existenz hätten.

Die *Eigenschaft,* welche die *Beziehung* der selbständigen Extreme ausmachen sollte, ist daher *das Selbständige selbst.* Die Dinge dagegen sind das Unwesentliche. Sie sind ein *Wesentliches* nur als die als sich unterscheidend sich auf sich beziehende Reflexion; aber dies ist die Eigenschaft. Diese ist also nicht das[1] im Dinge Aufgehobene oder sein bloßes Moment, sondern das Ding ist in Wahrheit nur jener unwesentliche Umfang, der zwar negative Einheit ist, aber nur wie das Eins des Etwas, nämlich ein *unmittelbares* Eins. Wenn vorhin das Ding als unwesentlicher Umfang insofern bestimmt wurde, als es durch eine äußerliche Abstraktion, welche die Eigenschaft von demselben wegläßt, dazu gemacht werde, so ist nunmehr diese Abstraktion durch das Übergehen des Dings-an-sich in die Eigenschaft selbst geschehen, aber mit umgekehrtem Werte, so daß, wenn jenem Abstrahieren das abstrakte Ding ohne seine Eigenschaft noch als das Wesentliche, die Eigenschaft aber als eine äußerliche Bestimmung vorschwebt, hier das Ding als solches sich durch sich selbst zu einer gleichgültigen äußerlichen Form der Eigenschaft bestimmt. – Diese ist somit nunmehr befreit von

1 A: »das« – B: »die«

der unbestimmten und kraftlosen *Verbindung*, die das Eins des Dinges ist; sie ist das, was das *Bestehen* desselben ausmacht, eine *selbständige Materie*. – Indem sie einfache Kontinuität mit sich ist, hat sie die Form zunächst nur als *Verschiedenheit* an ihr; es gibt daher *mannigfaltige* dergleichen selbständige Materien, und *das Ding besteht aus ihnen*.

B. Das Bestehen des Dings aus Materien

Der Übergang der *Eigenschaft* in eine *Materie* oder in einen selbständigen *Stoff* ist der bekannte Übergang, den an der sinnlichen Materie die Chemie macht, indem sie die *Eigenschaften* der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks usf. als *Lichtstoff*, *Färbestoff*, *Riechstoff*, sauren, bittern usf. *Stoff* darzustellen sucht oder andere wie den *Wärmestoff*, die elektrische, magnetische Materie geradezu nur annimmt und damit die Eigenschaften in ihrer Wahrhaftigkeit zu handhaben überzeugt ist. – Ebenso geläufig ist der Ausdruck, daß die Dinge aus verschiedenen Materien oder Stoffen *bestehen*. Man hütet sich, diese *Materien* oder Stoffe *Dinge* zu nennen, ob man wohl auch einräumen wird, daß z. B. ein Pigment ein Ding ist; ich weiß aber nicht, ob z. B. auch der Lichtstoff, der Wärmestoff oder die elektrische Materie usf. Dinge genannt werden. Man unterscheidet die Dinge und ihre Bestandteile, ohne genau anzugeben, ob diese und inwieweit sie auch Dinge oder etwa nur Halbdinge seien; aber *Existierende* überhaupt sind sie wenigstens.

Die Notwendigkeit, von den Eigenschaften zu Materien überzugehen, oder daß die Eigenschaften in Wahrheit Materien sind, hat sich daraus ergeben, daß sie das Wesentliche und damit das wahrhaft Selbständige der Dinge sind. – Zugleich aber macht die Reflexion der Eigenschaft in sich nur die eine Seite der ganzen Reflexion aus, nämlich das Aufheben des Unterschieds und die Kontinuität der Eigenschaft, die eine Existenz für Anderes sein sollte, mit sich selbst. Die

Dingheit als die negative Reflexion-in-sich und das sich von Anderem abstoßende Unterscheiden ist dadurch zu einem unwesentlichen Momente herabgesetzt; zugleich aber hat es sich damit weiter bestimmt. Dies negative Moment hat sich *erstens erhalten*; denn die Eigenschaft ist nur insofern mit sich kontinuierlich und selbständige Materie geworden, als sich der Unterschied der Dinge *aufgehoben* hat; die Kontinuität der Eigenschaft in das Anderssein enthält also selbst das Moment des Negativen, und ihre Selbständigkeit ist zugleich als diese *negative Einheit* das wiederhergestellte *Etwas* der Dingheit, – die negative Selbständigkeit gegen die positive des Stoffes. *Zweitens* ist hierdurch das Ding aus seiner Unbestimmtheit zur vollkommenen Bestimmtheit gediehen. Als *Ding-an-sich* ist es die *abstrakte* Identität, die *einfach negative* Existenz oder sie *bestimmt* als das *Unbestimmte*; alsdann ist es bestimmt durch seine Eigenschaften, durch welche es sich von anderen unterscheiden soll; aber indem es durch die Eigenschaft vielmehr kontinuierlich mit anderen ist, so hebt sich dieser unvollkommene Unterschied auf; das Ding ist dadurch in sich zurückgegangen und nun bestimmt *als bestimmt*; es ist *an sich bestimmt* oder *dieses* Ding.

Aber *drittens* ist diese Rückkehr in sich zwar die sich auf sich beziehende Bestimmung, aber sie ist zugleich unwesentlich; das mit sich kontinuierliche *Bestehen* macht die selbständige Materie aus, in welcher der Unterschied der Dinge, ihre an und für sich seiende Bestimmtheit aufgehoben und ein Äußerliches ist. Das Ding als *dieses* ist also zwar vollkommene Bestimmtheit, aber es ist dies die Bestimmtheit im Elemente der Unwesentlichkeit.

Dies von Seite der Bewegung der Eigenschaft aus betrachtet, ergibt sich so. Die Eigenschaft ist nicht nur *äußerliche* Bestimmung, sondern *an sich seiende* Existenz. Diese Einheit der Äußerlichkeit und Wesentlichkeit stößt sich, weil sie die Reflexion-in-sich und die Reflexion-in-Anderes enthält, von sich selbst ab und ist einerseits die Bestimmung als *einfaches*,

sich identisch auf sich beziehendes Selbständiges, in welchem die negative Einheit, das Eins des Dinges ein Aufgehobenes ist, andererseits diese Bestimmung gegen Anderes, aber ebenfalls als in sich reflektiertes, an sich bestimmtes Eins, – die *Materien* also und *dieses Ding*. Dies sind die zwei Momente der mit sich identischen Äußerlichkeit oder der in sich reflektierten Eigenschaft. – Die Eigenschaft war das, wodurch sich die Dinge unterscheiden sollten; indem sie sich von dieser ihrer negativen Seite, einem Anderen zu inhärieren, befreit hat, so ist damit auch das Ding von seinem Bestimmtsein durch andere Dinge befreit worden und aus der Beziehung auf Anderes in sich zurückgegangen; aber es ist zugleich nur *das sich Anderes gewordene Ding-an-sich*, weil die mannigfaltigen Eigenschaften ihrerseits selbständig, hierin also *ihre negative Beziehung in dem Eins des Dinges* nur eine aufgehobene geworden ist; es ist darum die mit sich identische Negation nur *gegen* die positive Kontinuität des Stoffes.

Das *Diese* macht also so die vollkommene Bestimmtheit des Dinges aus, daß sie zugleich eine äußerliche ist. Das Ding besteht aus selbständigen Materien, die gegen ihre Beziehung im Dinge gleichgültig sind. Diese Beziehung ist daher nur eine unwesentliche Verknüpfung derselben, und der Unterschied eines Dinges von anderen beruht darauf, ob mehrere der besonderen Materien und in welcher Menge sie sich in ihm befinden. Sie gehen *über dieses* Ding hinaus, kontinuieren sich in andere, und diesem Dinge anzugehören, ist keine Schranke derselben. Ebensowenig sind sie ferner eine Beschränkung füreinander, weil ihre negative Beziehung nur das kraftlose Diese ist. Sie heben sich daher, indem sie in ihm verbunden werden, nicht auf; sie sind als Selbständige undurchdringlich füreinander, beziehen sich in ihrer Bestimmtheit nur auf sich und sind eine gegeneinander gleichgültige Mannigfaltigkeit des Bestehens; sie sind nur einer quantitativen Grenze fähig. – Das Ding als *dieses* ist diese ihre bloß quantitative Beziehung, eine bloße Sammlung, das *Auch*

derselben. Es *besteht* aus irgendeinem Quantum von einem Stoffe, *auch* aus dem eines anderen, *auch* anderen; diesen Zusammenhang, keinen Zusammenhang zu haben, macht allein das Ding aus.

C. Die Auflösung des Dings

Dieses Ding, wie es sich bestimmt hat als der bloß quantitative Zusammenhang der freien Stoffe, ist das schlechthin veränderliche. Seine Veränderung besteht darin, daß eine oder mehrere Materien aus der Sammlung ausgeschieden oder zu diesem *Auch* hinzugefügt werden oder daß ihr Mengenverhältnis zueinander verändert wird. Das Entstehen und Vergehen *dieses* Dings ist die äußerliche Auflösung solcher äußerlichen Verbindung oder die Verbindung solcher, denen es gleichgültig ist, verbunden zu sein oder nicht. Die Stoffe zirkulieren aus *diesem* Dinge unaufgehalten hinaus oder herein; es selbst ist die absolute Porosität ohne eigenes Maß oder Form.

So ist das Ding in seiner absoluten Bestimmtheit, wodurch es *dieses* ist, das schlechthin auflösbare. Diese Auflösung ist ein äußerliches Bestimmtwerden, so wie auch das Sein desselben; aber seine Auflösung und die Äußerlichkeit seines Seins ist das Wesentliche dieses Seins; es ist nur das Auch; es besteht nur in dieser Äußerlichkeit. Aber es besteht auch aus seinen Materien, und nicht nur das abstrakte *Dieses* als solches, sondern das *ganze diese Ding* ist die Auflösung seiner selbst. Das Ding ist nämlich bestimmt als eine äußerliche Sammlung selbständiger Materien; diese Materien sind nicht Dinge, sie haben nicht die negative Selbständigkeit, sondern sind die Eigenschaften als das Selbständige, nämlich das Bestimmtsein, das als solches in sich reflektiert ist. Die Materien sind daher zwar einfach und beziehen sich nur auf sich selbst, aber *ihr Inhalt* ist eine *Bestimmtheit*; die Reflexion-in-sich ist nur *die Form* dieses Inhalts, der nicht als solcher in sich reflektiert ist, sondern nach seiner Be-

stimmtheit *sich auf Anderes* bezieht. Das Ding ist daher nicht nur das *Auch* derselben – die Beziehung derselben als gegeneinander gleichgültiger –, sondern ebensosehr ihre *negative* Beziehung; um ihrer Bestimmtheit [willen] sind die Materien selbst diese ihre negative Reflexion, welche die Punktualität des Dinges ist. Die eine Materie ist nicht, *was* die andere ist, nach der Bestimmtheit ihres Inhalts gegeneinander; und die eine *ist* nicht, insofern die andere ist, nach ihrer Selbständigkeit.

Das Ding ist daher so die Beziehung der Materien, aus denen es besteht, aufeinander, daß in ihm die eine und die andere *auch bestehen*, aber daß darin zugleich die eine *nicht* besteht, insofern die andere besteht. Insofern also die eine Materie in dem Dinge ist, so ist die andere dadurch aufgehoben; aber das Ding ist zugleich das *Auch* oder das Bestehen der anderen. In dem Bestehen der einen Materie besteht daher die andere *nicht*, und ebensosehr besteht sie *auch* in der ersteren, und so gegenseitig alle diese verschiedenen Materien. Indem also in derselben Rücksicht, als die eine besteht, auch die anderen bestehen, welches *eine* Bestehen derselben die Punktualität oder negative Einheit des Dings ist, so *durchdringen* sie sich schlechthin; und indem das Ding zugleich nur das *Auch* derselben und die Materien in ihre Bestimmtheit reflektiert sind, so sind sie gleichgültig gegeneinander und *berühren* sich in ihrer Durchdringung *nicht*. Die Materien sind daher wesentlich *porös*, so daß die eine besteht in den *Poren* oder in dem Nichtbestehen der anderen; aber diese anderen sind selbst porös; in ihren Poren oder ihrem Nichtbestehen besteht auch die erste und alle die übrigen; ihr *Bestehen* ist zugleich ihr *Aufgehobensein* und das Bestehen von *anderen*, und dies Bestehen der anderen ist ebensosehr dieser ihr Aufgehobensein und das *Bestehen der ersteren* und auf gleiche Weise aller anderen. Das Ding ist daher die sich widersprechende Vermittlung des selbständigen Bestehens mit sich durch sein Gegenteil, nämlich durch seine Negation, oder *einer* selbständigen Materie durch das *Bestehen* und

Nichtbestehen einer *anderen.* – Die Existenz hat in *diesem Dinge* ihre Vollständigkeit erreicht, nämlich *in einem* an sich seiendes Sein oder *selbständiges* Bestehen und *unwesentliche* Existenz zu sein; die Wahrheit der Existenz ist daher, ihr Ansichsein in der Unwesentlichkeit oder ihr Bestehen in einem Anderen, und zwar dem absolut Anderen, oder zu ihrer Grundlage *ihre Nichtigkeit* zu haben. Sie ist daher *Erscheinung.*

Anmerkung

Es ist eine der geläufigsten Bestimmungen des Vorstellens, daß *ein Ding aus vielen selbständigen Materien bestehe.* Einerseits wird das Ding betrachtet, daß es *Eigenschaften* habe, deren *Bestehen* das *Ding* ist. Andererseits aber werden diese verschiedenen Bestimmungen als Materien genommen, deren Bestehen nicht das Ding ist, sondern umgekehrt *besteht* das *Ding* aus ihnen; es selbst ist nur ihre äußerliche Verbindung und quantitative Grenze. Beides, die Eigenschaften und die Materien, sind *dieselben Inhaltsbestimmungen,* nur daß sie dort Momente, in ihre negative Einheit als in eine von ihnen selbst unterschiedene Grundlage, die *Dingheit,* reflektierte sind, hier selbständige Verschiedene, deren jedes in seine eigene Einheit mit sich reflektiert ist. Diese Materien nun bestimmen sich ferner als selbständiges Bestehen; aber sie sind auch zusammen in einem Dinge. Dieses Ding hat die zwei Bestimmungen, erstlich *dieses* zu sein und zweitens das *Auch* zu sein. Das *Auch* ist dasjenige, was in der äußeren Anschauung als *Raumausdehnung* vorkommt; *Dieses* aber, die negative Einheit, ist die *Punktualität* des Dinges. Die Materien sind zusammen in der Punktualität, und ihr Auch oder die Ausdehnung ist allenthalben diese Punktualität; denn das Auch als Dingheit ist wesentlich auch als negative Einheit bestimmt. Wo daher die eine dieser Materien ist, *in einem und demselben Punkte* ist die andere; das Ding hat nicht an einem anderen Orte seine Farbe, an einem anderen seinen Riechstoff, an einem dritten seinen

Wärmestoff usf., sondern in dem Punkte, in dem es warm ist, ist es auch farbig, sauer, elektrisch usw. Weil nun diese Stoffe nicht außereinander, sondern in *einem* Diesen sind, werden sie als *porös* angenommen, so daß die eine [Materie] in den Zwischenräumen der anderen existiert. Diejenigen, die sich in den Zwischenräumen der anderen befindet, ist aber auch selbst porös; in ihren Poren existiert daher umgekehrt die andere; aber nicht nur diese, sondern auch die dritte, zehnte usf. Alle sind porös, und in den Zwischenräumen einer jeden befinden sich alle anderen, wie sie sich mit den übrigen in diesen Poren einer jeden befindet. Sie sind daher eine Menge, die sich so gegenseitig durchdringt, daß die durchdringenden von den anderen ebenso durchdrungen werden, daß somit jede ihr eigenes Durchdrungensein wieder durchdringt. Jede ist als ihre Negation gesetzt, und diese Negation ist das Bestehen einer anderen; aber dies Bestehen ist ebensosehr die Negation dieser anderen und das Bestehen der ersten.

Die Ausrede, durch welche *das Vorstellen* den *Widerspruch* des *selbständigen* Bestehens der *mehreren* Materien *in einem* oder die *Gleichgültigkeit* derselben gegeneinander in ihrer *Durchdringung* abhält, pflegt bekanntlich die *Kleinheit* der Teile und der Poren zu sein. Wo der Unterschied-an-sich, der Widerspruch und die Negation der Negation eintritt, überhaupt wo *begriffen* werden soll, läßt das Vorstellen sich in den äußerlichen, den *quantitativen* Unterschied herunterfallen; in Ansehung des Entstehens und Vergehens nimmt es seine Zuflucht zur Allmählichkeit und in Ansehung des Seins zur *Kleinheit*, worin das Verschwindende zum *Unbemerkbaren*, der Widerspruch zu einer Verwirrung herabgesetzt und das wahre Verhältnis in ein unbestimmtes Vorstellen hinübergespielt wird, dessen Trübheit das sich Aufhebende rettet.

Näher aber diese Trübheit beleuchtet, so zeigt sie sich als der Widerspruch, teils als der sujektive des Vorstellens, teils als der objektive des Gegenstands; das Vorstellen selbst enthält vollständig die Elemente desselben. Was es nämlich erstlich

selbst tut, ist der Widerspruch, sich an die *Wahrnehmung* halten und Dinge des *Daseins* vor sich haben zu wollen, und andererseits dem *Nichtwahrnehmbaren*, durch die Reflexion Bestimmten, sinnliches Dasein zuzuschreiben; – die kleinen Teile und Poren sollen zugleich ein sinnliches Dasein sein, und es wird von ihrem Gesetztsein als von derselben Weise der *Realität* gesprochen, welche der Farbe, Wärme usf. zukommt. Wenn ferner das Vorstellen diesen *gegenständlichen* Nebel, die Poren und die kleinen Teilchen, näher betrachtete, so erkennte es darin nicht nur eine Materie und *auch* deren Negation, so daß *hier* die Materie und *daneben* ihre Negation, der Poros, und *neben* diesem wieder Materie sich befände, sondern daß es in *diesem* Dinge 1. die *selbständige* Materie, 2. ihre *Negation* oder Porosität und die *andere selbständige* Materie *in einem und demselben Punkte* hat, daß diese Porosität und das selbständige Bestehen der Materien ineinander als in *einem* eine gegenseitige Negation und Durchdringen des Durchdringens ist. – Die neueren Darstellungen der Physik über die Verbreitung des Wasserdampfes in der atmosphärischen Luft und der Gasarten durcheinander heben eine Seite des Begriffs, der sich hier über die Natur des Dinges ergeben hat, bestimmter heraus. Sie zeigen nämlich, daß z. B. ein gewisses Volumen ebensoviel Wasserdampf aufnimmt, es sei leer von atmosphärischer Luft oder damit erfüllt; auch daß die Gasarten so sich ineinander verbreiten, daß jede für die andere so gut als ein Vakuum ist, wenigstens daß sie in keiner chemischen Verbindung miteinander sind, jedes ununterbrochen durch das andere *mit sich kontinuierlich* bleibt und sich in *seiner Durchdringung mit den anderen gleichgültig* gegen sie erhält. – Aber das weitere Moment im Begriffe des Dinges ist, daß im *Diesen* die eine Materie sich befindet, wo die andere, und das Durchdringende in demselben Punkte auch durchdrungen ist oder das Selbständige unmittelbar die Selbständigkeit eines Anderen ist. Dies ist widersprechend; aber das Ding ist nichts anderes als dieser Widerspruch selbst; darum ist es Erscheinung.

Eine ähnliche Bewandtnis, als es mit diesen Materien hat, hat es im Geistigen mit der Vorstellung der *Seelenkräfte* oder *Seelenvermögen*. Der Geist ist in viel tieferem Sinne *Dieses*, die negative Einheit, in welcher sich seine Bestimmungen durchdringen. Aber als Seele vorgestellt, pflegt er häufig als ein *Ding* genommen zu werden. Wie man den Menschen überhaupt aus Seele und Leib *bestehen* läßt, deren jedes als ein Selbständiges für sich gilt, so läßt man die Seele aus sogenannten *Seelenkräften* bestehen, deren jede eine für sich bestehende Selbständigkeit hat oder eine unmittelbare, für sich nach ihrer Bestimmtheit wirkende Tätigkeit ist. Man stellt sich so vor, daß hier der Verstand, hier die Einbildungskraft für sich wirke, daß man den Verstand, das Gedächtnis usf. jede für sich kultiviere und einstweilen die anderen Kräfte in Untätigkeit linker Hand liegen lasse, bis die Reihe vielleicht, vielleicht auch nicht, an sie komme. Indem sie in das materiell-einfache *Seelending* verlegt werden, welches als einfach *immateriell* sei, so werden die Vermögen zwar nicht als besondere Materien vorgestellt; aber als *Kräfte* werden sie gleich *indifferent* gegeneinander angenommen als jene Materien. Aber der Geist ist nicht jener Widerspruch, welcher das Ding ist, das sich auflöst und in Erscheinung übergeht; sondern er ist schon an ihm selbst der in seine absolute Einheit, nämlich den Begriff zurückgegangene Widerspruch, worin die Unterschiede nicht mehr als selbständige, sondern nur als *besondere* Momente im Subjekte, der einfachen Individualität, zu denken sind.

Zweites Kapitel
Die Erscheinung

Die Existenz ist die Unmittelbarkeit des Seins, zu der sich das Wesen wiederhergestellt hat. Diese Unmittelbarkeit ist *an sich* die Reflexion des Wesens in sich. Das Wesen ist als Existenz aus seinem Grunde heraufgetreten, der selbst in sie

übergegangen ist. Die Existenz ist diese *reflektierte* Unmittelbarkeit, insofern sie an ihr selbst die absolute Negativität ist. Sie ist nunmehr auch als dies *gesetzt*, indem sie sich als *Erscheinung* bestimmt hat.

Die Erscheinung ist daher zunächst das Wesen in seiner Existenz; das Wesen ist unmittelbar an ihr vorhanden. Daß sie nicht als unmittelbare, sondern die *reflektierte* Existenz ist, dies macht das Moment des Wesens an ihr aus; oder die Existenz als *wesentliche* Existenz ist Erscheinung.

Es ist etwas *nur* Erscheinung, – in dem Sinne, daß die Existenz als solche nur ein Gesetztes, nicht an und für sich Seiendes ist. Dies macht ihre Wesentlichkeit aus, an ihr selbst die Negativität der Reflexion, die Natur des Wesens zu haben. Es ist dies nicht eine fremde, äußerliche Reflexion, welcher das Wesen zugehörte und die durch Vergleichung desselben mit der Existenz diese für Erscheinung erklärte. Sondern, wie sich ergeben hat, ist diese Wesentlichkeit der Existenz, Erscheinung zu sein, die eigene Wahrheit der Existenz. Die Reflexion, wodurch sie dies ist, gehört ihr selbst an.

Wenn aber gesagt wird, Etwas sei *nur* Erscheinung in dem Sinne, als ob dagegen die *unmittelbare Existenz* die Wahrheit wäre, so ist vielmehr die Erscheinung die höhere Wahrheit; denn sie ist die Existenz, wie sie als wesentliche, dahingegen die [unmittelbare] Existenz die noch wesenlose Erscheinung ist, weil sie nur das eine Moment der Erscheinung, nämlich die Existenz als unmittelbare, noch nicht ihre negative Reflexion an ihr hat. Wenn die *Erscheinung wesenlos* genannt wird, so wird an das Moment ihrer Negativität so gedacht, als ob das Unmittelbare dagegen das Positive und Wahrhafte wäre; aber vielmehr enthält dies Unmittelbare die wesentliche Wahrheit noch nicht an ihm. Die Existenz hört vielmehr auf, wesenlos zu sein, darin, daß sie in Erscheinung übergeht.

Das Wesen *scheint* zunächst in ihm selbst, in seiner einfachen Identität; so ist es die abstrakte Reflexion, die reine Bewe-

gung von nichts durch nichts zu sich selbst zurück. Das Wesen *erscheint*, so ist es nunmehr *realer* Schein, indem die Momente des Scheins Existenz haben. Die Erscheinung ist, wie sich ergeben hat, das Ding als die negative *Vermittlung* seiner mit sich selbst; die Unterschiede, welche es enthält, sind *selbständige* Materien, die der Widerspruch sind, ein unmittelbares Bestehen zu sein und zugleich nur in fremder Selbständigkeit, also in der Negation der eigenen ihr Bestehen zu haben, und wieder eben darum auch nur in der Negation jener fremden oder in der Negation ihrer eigenen Negation. Der Schein ist dieselbe Vermittlung, aber seine haltlosen Momente haben in der Erscheinung die Gestalt unmittelbarer Selbständigkeit. Dagegen ist die unmittelbare Selbständigkeit, die der Existenz zukommt, ihrerseits zum Momente herabgesetzt. Die Erscheinung ist daher Einheit des Scheins und der Existenz.

Die Erscheinung bestimmt sich nun näher. Sie ist die wesentliche Existenz; die Wesentlichkeit derselben unterscheidet sich von ihr als unwesentlicher, und diese beiden Seiten treten in Beziehung miteinander. – Sie ist daher *zuerst* einfache Identität mit sich, die zugleich verschiedene Inhaltsbestimmungen enthält, welche sowohl selbst als deren Beziehung das im Wechsel der Erscheinung sich Gleichbleibende ist, – das *Gesetz* der *Erscheinung*.

Zweitens aber geht das in seiner Verschiedenheit einfache Gesetz in den Gegensatz über; das Wesentliche der Erscheinung wird ihr selbst entgegengesetzt, und der *erscheinenden Welt* tritt die *an sich seiende Welt* gegenüber.

Drittens geht dieser Gegensatz in seinen Grund zurück; das Ansichseiende ist in der Erscheinung, und umgekehrt ist das Erscheinende bestimmt als in sein Ansichsein aufgenommen; die Erscheinung wird *Verhältnis*.

1. Die Erscheinung ist das Existierende, vermittelt durch seine *Negation*, welche sein *Bestehen* ausmacht. Diese seine Negation ist zwar ein *anderes* Selbständiges; aber dies ist ebenso wesentlich ein aufgehobenes. Das Existierende ist daher die *Rückkehr* seiner in sich selbst durch seine Negation und durch die Negation dieser seiner Negation; es hat also *wesentliche Selbständigkeit*; so wie es gleich unmittelbar schlechthin *Gesetztsein* ist, das einen *Grund* und ein Anderes zu seinem Bestehen hat. – Fürs erste ist also die Erscheinung die Existenz zugleich mit ihrer Wesentlichkeit, das Gesetztsein mit seinem Grunde; aber dieser Grund ist die *Negation*, und das andere Selbständige, der Grund des ersten, ist gleichfalls nur ein Gesetztsein. Oder das Existierende ist als Erscheinendes in ein Anderes reflektiert und hat es zu seinem Grunde, welches selbst nur dies ist, in ein Anderes reflektiert zu sein. Die *wesentliche* Selbständigkeit, die ihm zukommt, weil es Rückkehr in sich selbst ist, ist um der Negativität der Momente willen die Rückkehr des Nichts durch Nichts zu[2] sich selbst zurück; die Selbständigkeit des Existierenden ist daher nur der *wesentliche Schein*. Der Zusammenhang des sich gegenseitig begründenden Existierenden besteht darum in dieser gegenseitigen Negation, daß das Bestehen des einen nicht das Bestehen des anderen, sondern dessen Gesetztsein ist, welche Beziehung des Gesetztseins allein ihr Bestehen ausmacht. Der Grund ist vorhanden; wie er in seiner Wahrheit ist, nämlich ein Erstes zu sein, das nur ein *Vorausgesetztes* ist.

Dies macht nun die *negative* Seite der Erscheinung aus. Aber in dieser negativen Vermittlung ist unmittelbar die *positive Identität* des Existierenden mit sich enthalten. Denn es ist nicht *Gesetztsein gegen* einen *wesentlichen Grund* oder ist *nicht der Schein an einem Selbständigen*; sondern ist

2 AB: »durch«

Gesetztsein, das sich auf ein *Gesetztsein* bezieht, oder ist ein *Schein* nur *in einem Scheine*. Es *bezieht* sich in dieser seiner Negation oder in seinem Anderen, das selbst ein Aufgehobenes ist, *auf sich selbst*; ist also mit sich identische oder positive Wesentlichkeit. – Dieses Identische ist nicht die *Unmittelbarkeit*, die der Existenz als solcher zukommt und nur das Unwesentliche ist, sein Bestehen in einem Anderen zu haben. Sondern es ist der *wesentliche Inhalt* der Erscheinung, welcher zwei Seiten hat, *erstens* in der Form des *Gesetztseins* oder der äußerlichen Unmittelbarkeit, zweitens das Gesetztsein als mit sich Identisches zu sein. Nach der ersten Seite ist er als ein Dasein, aber als ein zufälliges, unwesentliches, das nach seiner Unmittelbarkeit dem Übergehen, Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Nach der andern Seite ist er die einfache, jenem Wechsel entnommene Inhaltsbestimmung, das *Bleibende* desselben.

Außerdem, daß dieser Inhalt überhaupt das *Einfache* des Vergänglichen ist, ist er auch *bestimmter, in sich verschiedener* Inhalt. Er ist die Reflexion der Erscheinung, des negativen Daseins, in sich, enthält also die *Bestimmtheit* wesentlich. Die Erscheinung aber ist die *seiende* vielfache Verschiedenheit, die sich in unwesentlicher Mannigfaltigkeit herumwirft; ihr reflektierter Inhalt dagegen ist ihre Mannigfaltigkeit, auf den *einfachen Unterschied* reduziert. Der bestimmte wesentliche Inhalt ist nämlich näher nicht nur bestimmt überhaupt, sondern als das Wesentliche der Erscheinung die vollständige Bestimmtheit: *eines* und sein *Anderes*. In der Erscheinung hat jedes dieser beiden sein Bestehen so in dem Anderen, daß es zugleich nur in dessen *Nichtbestehen* ist. Dieser Widerspruch hebt sich auf, und die Reflexion desselben in sich ist die *Identität* ihres beiderseitigen Bestehens, daß *das Gesetztsein des einen auch das Gesetztsein des anderen* ist. Sie machen *ein* Bestehen aus, zugleich als *verschiedener*, gegeneinander gleichgültiger Inhalt. In der wesentlichen Seite der Erscheinung ist somit das *Negative* des unwesentlichen Inhalts, sich aufzuheben, in die

Identität zurückgegangen; er ist ein gleichgültiges *Bestehen*, welches nicht das Aufgehobensein, sondern vielmehr *das Bestehen des Anderen* ist.

Diese Einheit ist das *Gesetz* der *Erscheinung*.

2. Das Gesetz ist also das *Positive* der Vermittlung des Erscheinenden. Die Erscheinung ist zunächst die Existenz als die *negative* Vermittlung mit sich, so daß das Existierende durch sein *eigenes Nichtbestehen*, durch ein Anderes, und wieder durch das *Nichtbestehen dieses Anderen* mit sich vermittelt ist. Darin ist enthalten *erstens* das bloße Scheinen und das Verschwinden beider, die unwesentliche Erscheinung, *zweitens* auch das *Bleiben* oder das *Gesetz*; denn *jedes* der beiden *existiert* in jenem Aufheben des Anderen, und ihr Gesetztsein als ihre Negativität ist zugleich das *identische*, *positive* Gesetztsein beider.

Dies bleibende Bestehen, welches die Erscheinung im Gesetze hat, ist somit, wie es sich bestimmt hat, *erstlich* entgegengesetzt der *Unmittelbarkeit* des Seins, welche die Existenz hat. Diese Unmittelbarkeit ist zwar *an sich* die reflektierte, nämlich der in sich zurückgegangene Grund; aber in der Erscheinung ist nun diese einfache Unmittelbarkeit von der reflektierten unterschieden, welche im Dinge erst sich zu trennen anfingen. Das existierende Ding ist in seiner Auflösung dieser Gegensatz geworden; das *Positive* seiner Auflösung ist jene Identität des Erscheinenden als Gesetztseins mit sich in seinem anderen Gesetztsein. – *Zweitens* ist diese reflektierte Unmittelbarkeit selbst bestimmt als das *Gesetztsein* gegen die seiende Unmittelbarkeit der Existenz. Dies Gesetztsein ist nunmehr das Wesentliche und wahrhaft Positive. Der deutsche Ausdruck *Gesetz* enthält diese Bestimmung gleichfalls. In diesem Gesetztsein liegt die wesentliche *Beziehung* der beiden Seiten des Unterschiedes, die das Gesetz enthält; sie sind verschiedener, gegeneinander unmittelbarer Inhalt und sind dies als die Reflexion des der Erscheinung angehörigen, verschwindenden Inhalts. Als wesentliche Verschiedenheit sind die Verschiedenen einfache

sich auf sich beziehende Inhaltsbestimmungen. Aber ebensosehr ist keine für sich unmittelbar, sondern jede ist wesentlich *Gesetztsein* oder *ist nur, insofern die andere ist.*

Drittens, Erscheinung und Gesetz haben einen und denselben Inhalt. Das Gesetz ist die *Reflexion* der Erscheinung in die Identität mit sich; so steht die Erscheinung als das nichtige *Unmittelbare* dem *Insichreflektierten* gegenüber, und sie sind nach dieser Form unterschieden. Aber die Reflexion der Erscheinung, wodurch dieser Unterschied ist, ist auch die wesentliche Identität der Erscheinung selbst und ihrer Reflexion, was überhaupt die Natur der Reflexion ist; sie ist das im Gesetztsein Identische mit sich und gleichgültig gegen jenen Unterschied, welcher die Form oder das Gesetztsein ist, – also ein Inhalt, der sich aus der Erscheinung in das Gesetz *kontinuiert*, der Inhalt des Gesetzes und der Erscheinung.

Dieser Inhalt macht hiermit die *Grundlage* der Erscheinung aus; das Gesetz ist diese Grundlage selbst, die Erscheinung ist derselbe Inhalt, aber enthält noch mehr, nämlich den unwesentlichen Inhalt ihres unmittelbaren Seins. Auch die Formbestimmung, wodurch die Erscheinung als solche von dem Gesetze unterschieden ist, ist nämlich ein *Inhalt* und gleichfalls ein vom Inhalte des Gesetzes unterschiedener. Denn die Existenz ist als Unmittelbarkeit überhaupt gleichfalls ein mit sich Identisches der Materie und Form, das gegen seine Formbestimmungen gleichgültig und daher Inhalt ist; sie ist die Dingheit mit ihren Eigenschaften und Materien. Aber sie ist der Inhalt, dessen selbständige Unmittelbarkeit zugleich nur als ein Nichtbestehen ist. Die Identität desselben mit sich in diesem seinem Nichtbestehen aber ist der andere, wesentliche Inhalt. Diese Identität, die Grundlage der Erscheinung, welche das Gesetz ausmacht, ist ihr eigenes Moment; es ist die positive Seite der Wesentlichkeit, wodurch die Existenz Erscheinung ist.

Das Gesetz ist daher nicht jenseits der Erscheinung, sondern

in ihr unmittelbar *gegenwärtig*; das Reich der Gesetze ist das *ruhige* Abbild der existierenden oder erscheinenden Welt. Aber vielmehr ist beides *eine* Totalität, und die existierende Welt ist selbst das Reich der Gesetze, das als das einfache Identische, zugleich als in dem Gesetztsein oder in der sich selbstauflösenden Selbständigkeit der Existenz identisch mit sich ist. Die Existenz geht in das Gesetz als in seinen Grund zurück; die Erscheinung enthält dies beides, den einfachen Grund und die auflösende Bewegung des erscheinenden Universums, deren Wesentlichkeit er ist.

3. Das Gesetz ist also die *wesentliche* Erscheinung; es ist die Reflexion derselben in sich in ihrem Gesetztsein, der *identische* Inhalt seiner und der unwesentlichen Existenz. *Erstlich* ist nun diese Identität des Gesetzes mit seiner Existenz nur erst die *unmittelbare,* einfache Identität, und das Gesetz ist gleichgültig gegen seine Existenz; die Erscheinung hat noch einen anderen Inhalt gegen den Inhalt des Gesetzes. Jener ist zwar der unwesentliche und das Zurückgehen in diesen; aber für das Gesetz ist er ein Erstes, das nicht durch dieses gesetzt ist; er ist daher als Inhalt *äußerlich* mit dem Gesetze *verbunden.* Die Erscheinung ist eine Menge näherer Bestimmungen, die dem *Diesen* oder dem Konkreten angehören und nicht im Gesetze enthalten, sondern durch ein Anderes bestimmt sind. – *Zweitens* das, was die Erscheinung von dem Gesetze Verschiedenes enthält, bestimmte sich als ein Positives oder als ein anderer *Inhalt;* aber es ist wesentlich ein Negatives; es ist die Form und ihre Bewegung als solche, die der Erscheinung zukommt. Das Reich der Gesetze ist der *ruhige* Inhalt der Erscheinung; diese ist derselbe, aber sich im unruhigen Wechsel und als die Reflexion-in-Anderes darstellend. Sie ist das Gesetz als die negative, sich schlechthin verändernde Existenz, die *Bewegung* des Übergehens in Entgegengesetzte, des Sich-Aufhebens und des Zurückgehens in die Einheit. Diese Seite der unruhigen Form oder der Negativität enthält das Gesetz nicht; die Erscheinung ist daher gegen das Gesetz die Totalität, denn sie enthält das

Gesetz, aber auch noch mehr, nämlich das Moment der sich selbst bewegenden Form. – Dieser Mangel ist *drittens* am Gesetze so vorhanden, daß dessen Inhalt nur erst ein *verschiedener*, damit ein gegen sich gleichgültiger ist, daher die Identität seiner Seiten miteinander nur erst eine *unmittelbare* und damit *innere* oder noch nicht notwendige ist. Im Gesetze sind zwei Inhaltsbestimmungen als wesentlich verbunden (z. B. im Gesetze der Bewegung des Falls die Raumgröße und die Zeitgröße; die durchlaufenen Räume verhalten sich wie die Quadrate der verflossenen Zeiten); sie *sind* verbunden; diese Beziehung ist nur erst eine unmittelbare. Sie ist daher gleichfalls nur erst eine *gesetzte*, wie in der Erscheinung das Unmittelbare überhaupt die Bedeutung des Gesetztseins erhalten hat. Die wesentliche Einheit der beiden Seiten des Gesetzes wäre ihre Negativität, daß nämlich die eine an ihr selbst ihre andere enthielte; aber diese wesentliche Einheit ist noch nicht am Gesetze hervorgetreten. (So ist es nicht im Begriffe des im Falle durchlaufenen Raumes enthalten, daß ihm die Zeit als Quadrat entspricht. Weil der Fall eine sinnliche Bewegung ist, ist er die Beziehung von Zeit und Raum; aber erstens liegt es in der Bestimmung der Zeit selbst nicht – d. h. wie die Zeit nach ihrer Vorstellung genommen wird –, daß sie sich auf den Raum bezieht, und umgekehrt; man sagt, man könne sich die Zeit sehr wohl ohne den Raum und den Raum ohne die Zeit vorstellen; das eine tritt also äußerlich zu dem andern hinzu, welche äußerliche Beziehung die Bewegung ist. Zweitens ist die nähere Bestimmung gleichgültig, nach welchen Größen sich in der Bewegung Raum und Zeit zueinander verhalten. Das Gesetz hierüber wird aus der Erfahrung erkannt; insofern *ist* es nur *unmittelbar*; es erfordert noch einen *Beweis*, d. h. eine Vermittlung für das Erkennen, daß das Gesetz nicht nur *statthat*, sondern *notwendig* ist; diesen Beweis und seine objektive Notwendigkeit enthält das Gesetz als solches nicht.) Das Gesetz ist daher nur die *positive* Wesentlichkeit der Erscheinung, nicht

ihre negative, nach welcher die Inhaltsbestimmungen Momente der Form sind, als solche in ihr Anderes übergehen und an ihnen selbst ebensosehr nicht sie, sondern ihr Anderes sind. Im Gesetze ist also zwar das Gesetztsein der einen Seite desselben das Gesetztsein der anderen; aber ihr Inhalt ist gleichgültig gegen diese Beziehung, er enthält nicht an ihm selbst dies Gesetztsein. Das Gesetz ist daher wohl die wesentliche Form, aber noch nicht die in ihre Seiten als Inhalt reflektierte, reale Form.

B. Die erscheinende und die an sich seiende Welt

1. Die existierende Welt erhebt sich ruhig zu einem Reiche von Gesetzen; der nichtige Inhalt ihres mannigfaltigen Daseins hat in einem Anderen sein Bestehen; sein Bestehen ist daher seine Auflösung. Aber in diesem Anderen geht das Erscheinende auch *mit sich selbst* zusammen; so ist die Erscheinung in ihrem Wandel auch ein Bleiben, und ihr Gesetztsein ist Gesetz. Das Gesetz ist diese einfache Identität der Erscheinung mit sich, daher die Grundlage, nicht der Grund derselben; denn es ist nicht die negative Einheit der Erscheinung, sondern als ihre einfache Identität die unmittelbare – als abstrakte Einheit, *neben* welcher daher *auch* der andere Inhalt derselben statthat. Der Inhalt ist *dieser,* hängt in sich zusammen oder hat seine negative Reflexion innerhalb seiner selbst. Er ist in ein Anderes reflektiert; dies Andere ist selbst eine Existenz der Erscheinung; die erscheinenden Dinge haben ihre Gründe und Bedingungen an anderen erscheinenden Dingen.

In der Tat aber ist das Gesetz auch das *Andere der Erscheinung als solcher* und ihre negative Reflexion als in ihr Anderes. Der Inhalt der Erscheinung, der vom Inhalt des Gesetzes verschieden ist, ist das Existierende, das seine Negativität zu seinem Grunde hat oder in sein Nichtsein reflektiert ist. Aber dies *Andere,* das auch ein *Existierendes* ist, ist gleichfalls ein solches in sein Nichtsein Reflektiertes; es ist

also *dasselbe*, und das Erscheinende ist darin in der Tat nicht in ein Anderes, sondern *in sich reflektiert*; eben diese Reflexion des Gesetztseins in sich ist das Gesetz. Aber als Erscheinendes ist es wesentlich *in sein Nichtsein reflektiert*, oder seine Identität ist selbst wesentlich ebensosehr seine Negativität und sein Anderes. Die Reflexion-in-sich der Erscheinung, das Gesetz, ist also auch nicht nur ihre identische Grundlage, sondern sie hat an ihm ihren Gegensatz, und es ist ihre negative Einheit.

Dadurch hat sich nun die Bestimmung des Gesetzes an ihm selbst verändert. Zunächst ist es nur ein verschiedener Inhalt und die formale Reflexion des Gesetztseins in sich, so daß das Gesetztsein der einen seiner Seiten das Gesetztsein der anderen ist. Weil es aber auch die negative Reflexion-in-sich ist, so verhalten sich seine Seiten nicht nur als verschiedene, sondern als negativ sich aufeinander beziehende. – Oder das Gesetz bloß für sich betrachtet, so sind die Seiten seines Inhalts gleichgültige gegeneinander; aber ebensosehr sind sie durch ihre Identität aufgehobene; das Gesetztsein der einen ist das Gesetztsein *der anderen*; also ist das Bestehen einer jeden auch *das Nichtbestehen ihrer selbst*. Dies Gesetztsein der einen in der anderen ist ihre negative Einheit, und jede ist *nicht nur das Gesetztsein ihrer, sondern auch der anderen*, oder jede ist selbst diese negative Einheit. Die positive Identität, welche sie im Gesetze als solchem haben, ist nur erst ihre *innere* Einheit, welche des *Beweises* und der *Vermittlung* bedarf, weil diese negative Einheit noch nicht an ihnen gesetzt ist. Aber indem die verschiedenen Seiten des Gesetzes nunmehr bestimmt sind, als in ihrer negativen Einheit verschiedene zu sein, oder als solche, deren jedes sein Anderes an ihm selbst enthält und zugleich als Selbständiges dies sein Anderssein von sich abstößt, so ist die Identität des Gesetzes nunmehr auch eine *gesetzte* und *reale*.

Damit hat also das Gesetz das mangelnde Moment der negativen Form seiner Seiten gleichfalls erhalten – das Mo-

ment, das vorhin noch der Erscheinung angehörte; die Existenz ist somit vollständig in sich zurückgegangen und hat sich in ihr absolutes an und für sich seiendes Anderssein reflektiert. Das, was vorher Gesetz war, ist daher nicht mehr nur *eine* Seite des Ganzen, dessen andere die Erscheinung als solche war, sondern ist selbst das Ganze. Sie ist die wesentliche Totalität der Erscheinung, so daß sie nun auch das Moment der Unwesentlichkeit, das noch dieser zukam, enthält, aber als die reflektierte, an sich seiende Unwesentlichkeit, d. h. als die *wesentliche Negativität*. – Das Gesetz ist als unmittelbarer Inhalt, *bestimmt* überhaupt, unterschieden von anderen Gesetzen, und es gibt deren eine unbestimmbare Menge. Aber indem es die wesentliche Negativität nun an ihm selbst hat, enthält es nicht mehr eine solche nur gleichgültige, zufällige Inhaltsbestimmung; sondern sein Inhalt ist alle Bestimmtheit überhaupt, in wesentlicher, sich zur Totalität machender Beziehung. So ist die in sich reflektierte Erscheinung nun eine *Welt*, die sich als *an und für sich seiende* über der *erscheinenden Welt auftut*.

Das Reich der Gesetze enthält nur den einfachen, wandellosen, aber verschiedenen Inhalt der existierenden Welt. Indem es nun aber die totale Reflexion von dieser ist, enthält es auch das Moment ihrer wesenlosen Mannigfaltigkeit. Dieses Moment der Veränderlichkeit und Veränderung als in sich reflektiertes, wesentliches, ist die absolute Negativität oder die Form überhaupt als solche, deren Momente aber in der an und für sich seienden Welt die Realität selbständiger, aber reflektierter Existenz haben; so wie umgekehrt diese reflektierte Selbständigkeit nunmehr die Form an ihr selbst hat und dadurch ihr Inhalt nicht ein bloß mannigfaltiger, sondern ein wesentlich mit sich zusammenhängender ist.

Diese an und für sich seiende Welt heißt auch die *übersinnliche Welt*, insofern die existierende Welt als *sinnliche*, nämlich als solche bestimmt wird, die für die Anschauung, das unmittelbare Verhalten des Bewußtseins ist. – Die

übersinnliche Welt hat gleichfalls Unmittelbarkeit, Existenz, aber reflektierte, wesentliche Existenz. Das *Wesen* hat noch kein Dasein; aber es *ist*, und in tieferem Sinne als das Sein; das *Ding* ist der Beginn der reflektierten Existenz; es ist eine Unmittelbarkeit, die noch nicht *gesetzt* ist als wesentliche oder reflektierte; es ist aber in Wahrheit nicht ein *seiendes* Unmittelbares. Die Dinge erst, als Dinge einer anderen, übersinnlichen Welt, sind gesetzt erstens als wahrhafte Existenzen und zweitens als das Wahre gegen das Seiende; – in ihnen ist es anerkannt, daß es von dem unmittelbaren Sein unterschiedenes Sein gibt, das wahrhafte Existenz ist. Einesteils ist in dieser Bestimmung die sinnliche Vorstellung überwunden, welche nur dem unmittelbaren Sein des Gefühls und der Anschauung Existenz zuschreibt; andernteils aber auch die bewußtlose Reflexion, welche zwar die Vorstellung von *Dingen, Kräften, Innerlichem* usf. hat, ohne zu wissen, daß solche Bestimmungen nicht sinnliche oder seiende Unmittelbarkeiten, sondern reflektierte Existenzen sind.

2. Die an und für sich seiende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes außer ihr. Indem sie aber an ihr selbst die absolute Negativität oder Form ist, so ist ihre Reflexion-in-sich *negative Beziehung* auf sich. Sie enthält den Gegensatz und stößt sich ab in sich als die wesentliche Welt und in sich als die Welt des Andersseins oder die Welt der Erscheinung. So ist sie darum, weil sie die Totalität ist, auch nur als *eine Seite* derselben und macht in dieser Bestimmung eine gegen die Welt der Erscheinung verschiedene Selbständigkeit aus. Die erscheinende Welt hat an der wesentlichen Welt ihre negative Einheit, in der sie zugrunde und in die sie als in ihren Grund zurückgeht. Ferner ist die wesentliche Welt auch der setzende Grund der erscheinenden Welt; denn die absolute Form in ihrer Wesentlichkeit enthaltend, hebt sich ihre Identität mit sich auf, macht sich zum Gesetztsein und ist als diese gesetzte Unmittelbarkeit die erscheinende Welt.

Sie ist ferner nicht nur überhaupt Grund der erscheinenden Welt, sondern ihr *bestimmter* Grund. Schon als das Reich der Gesetze ist sie mannigfaltiger *Inhalt*, und zwar der wesentliche der erscheinenden Welt, und als inhaltsvoller Grund der *bestimmte* Grund der *anderen*, aber nur diesem Inhalt nach; denn die erscheinende Welt hatte noch mannigfaltigen anderen Inhalt als jenes Reich, weil ihr noch das negative Moment eigentümlich zukam. Aber indem das Reich der Gesetze dies Moment nun gleichfalls an ihm hat, so ist es die Totalität des Inhalts der erscheinenden Welt und der Grund aller ihrer Mannigfaltigkeit. Aber sie ist zugleich das Negative derselben, so ist sie die derselben *entgegengesetzte* Welt. – Nämlich in der Identität beider Welten, und indem die eine der Form nach bestimmt ist als die wesentliche und die andere als dieselbe, aber als gesetzte und unwesentliche, hat sich zwar die *Grundbeziehung* wiederhergestellt, aber zugleich als die *Grundbeziehung der Erscheinung*, nämlich als Beziehung nicht eines identischen Inhalts noch auch eines bloß verschiedenen, wie das Gesetz ist, sondern als totale Beziehung oder als negative Identität und *wesentliche Beziehung des Inhalts als entgegengesetzten*. – Das Reich der Gesetze ist nicht nur dies, daß das Gesetztsein eines Inhalts das Gesetztsein eines Anderen ist, sondern diese Identität ist wesentlich, wie sich ergeben hat, auch negative Einheit; jede der beiden Seiten des Gesetzes ist in der negativen Einheit *an ihr selbst ihr anderer* Inhalt; das Andere ist daher nicht unbestimmt ein Anderes überhaupt, sondern es ist *ihr* Anderes, oder es enthält gleichfalls die Inhaltsbestimmung von jener; so sind die beiden Seiten entgegengesetzte. Indem das Reich der Gesetze nun dies negative Moment und den Gegensatz an ihm hat und sich somit, als die Totalität, von sich selbst in eine an und für sich seiende und eine erscheinende Welt abstößt, so ist die Identität beider die *wesentliche Beziehung der Entgegensetzung*. – Die Grundbeziehung als solche ist der in seinem Widerspruch zugrunde gegangene Gegensatz und die Existenz der *mit sich selbst*

zusammengehende Grund. Aber die Existenz wird zur Erscheinung; der Grund ist in der Existenz aufgehoben; er stellt sich, als Rückkehr der Erscheinung in sich, wieder her; aber zugleich als aufgehobener, nämlich als Grundbeziehung entgegengesetzter Bestimmungen; die Identität solcher aber ist wesentlich Werden und Übergehen, nicht mehr die Grundbeziehung als solche.

Die an und für sich seiende Welt ist also selbst eine in sich in die Totalität des mannigfaltigen Inhalts unterschiedene Welt; sie ist identisch mit der erscheinenden oder gesetzten, insofern Grund derselben; aber ihr identischer Zusammenhang ist zugleich als Entgegensetzung bestimmt, weil die Form der erscheinenden Welt die Reflexion in ihr Anderssein ist, sie also in der an und für sich seienden Welt wahrhaft so in sich selbst zurückgegangen ist, als diese ihre entgegengesetzte ist. Die Beziehung ist also bestimmt diese, daß die an und für sich seiende Welt die *verkehrte* der erscheinenden ist.

C. Auflösung der Erscheinung

Die an und für sich seiende Welt ist der *bestimmte* Grund der erscheinenden Welt und ist dies nur, insofern sie an ihr selbst das negative Moment und damit die Totalität der Inhaltsbestimmungen und ihrer Veränderungen ist, welche der erscheinenden Welt entspricht, aber zugleich ihre durchaus entgegengesetzte Seite ausmacht. Beide Welten verhalten sich also so zueinander, daß, was in der erscheinenden Welt positiv, in der an und für sich seienden Welt negativ, [und] umgekehrt, was in jener negativ, in dieser positiv ist. Der Nordpol in der erscheinenden Welt ist *an und für sich* der Südpol und umgekehrt; die positive Elektrizität ist *an sich* negative usf. Was im erscheinenden Dasein böse, Unglück usf. ist, ist *an und für sich* gut und ein Glück.*

* Vgl. *Phänomenologie des Geistes* [2. Aufl.], S. 121 ff. [→ Bd. 2, S. 127 ff.]

In der Tat ist gerade in diesem Gegensatz beider Welten *ihr Unterschied verschwunden*, und was an und für sich seiende Welt sein sollte, ist selbst erscheinende Welt und diese umgekehrt an ihr selbst wesentliche Welt. – Die *erscheinende Welt* ist zunächst bestimmt als die Reflexion in das Anderssein, so daß ihre Bestimmungen und Existenzen in einem Anderen ihren Grund und Bestehen haben; aber indem dies Andere gleichfalls ein solches *in ein Anderes reflektiertes* ist, so beziehen sie sich darin nur auf ein sich aufhebendes Anderes, somit *auf sich selbst*; die erscheinende Welt ist hiermit *an ihr selbst* sich selbst gleiches Gesetz. – Umgekehrt, die an und für sich seiende Welt ist zunächst der mit sich identische, dem Anderssein und Wechsel entnommene Inhalt; aber dieser, als vollständige Reflexion der erscheinenden Welt in sich selbst, oder weil seine Verschiedenheit in sich reflektierter und absoluter Unterschied ist, so enthält er das negative Moment und die Beziehung auf sich als auf das Anderssein; er wird dadurch sich selbst entgegengesetzter, sich verkehrender, wesenloser Inhalt. Ferner hat dieser Inhalt der an und für sich seienden Welt damit auch die Form *unmittelbarer Existenz* erhalten. Denn sie ist zunächst Grund der erscheinenden; aber indem sie die Entgegensetzung an ihr selbst hat, ist sie ebensosehr aufgehobener Grund und unmittelbare Existenz.

Die erscheinende und die wesentliche Welt sind hiermit jede an ihr selbst die Totalität der mit sich identischen Reflexion und der Reflexion-in-Anderes oder des Anundfürsichseins und des Erscheinens. Sie sind beide die selbständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflektierte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz sein; aber jede *kontinuiert* sich in ihrer anderen und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beiden Momente. Was also vorhanden ist, ist diese Totalität, welche sich von sich selbst in zwei Totalitäten abstößt, die eine die *reflektierte* Totalität und die andere die *unmittelbare*. Beide sind erstlich Selbständige, aber sie sind dies nur als Totalitäten, und dies sind sie insofern, daß jede

wesentlich das Moment der anderen an ihr hat. Die unterschiedene Selbständigkeit einer jeden, der als *unmittelbar* und der als *reflektiert* bestimmten, ist daher nunmehr so gesetzt, nur als wesentliche Beziehung auf die andere zu sein und ihre Selbständigkeit *in dieser Einheit beider* zu haben.

Es wurde vom *Gesetz der Erscheinung* ausgegangen; dieses ist die Identität eines verschiedenen Inhalts mit einem anderen Inhalte, so daß das Gesetztsein des einen das Gesetztsein des anderen ist. Im Gesetze ist noch dieser Unterschied vorhanden, daß die Identität seiner Seiten nur erst eine innere ist und diese Seiten sie noch nicht an ihnen selbst haben; damit ist einesteils jene Identität nicht realisiert; der Inhalt des Gesetzes ist nicht als identischer, sondern ein gleichgültiger, verschiedener Inhalt; – andernteils ist er damit nur *an sich* so bestimmt, daß das Gesetztsein des einen das Gesetztsein des anderen ist; dies ist noch nicht an ihm vorhanden. Nunmehr aber ist das *Gesetz realisiert*; seine innere Identität ist zugleich daseiende, und umgekehrt ist der Inhalt des Gesetzes in die Idealität erhoben; denn er ist an ihm selbst aufgehobener, in sich reflektierter, indem jede Seite an ihr ihre andere hat und damit wahrhaft mit ihr und mit sich identisch ist.

So ist das Gesetz *wesentliches Verhältnis*. Die Wahrheit der unwesentlichen Welt ist zunächst eine *ihr andere* an und für sich seiende Welt; aber diese ist die Totalität, indem sie sie selbst und jene erste ist; so sind beide unmittelbare Existenzen und damit Reflexionen in ihr Anderssein als auch eben damit wahrhaft in sich reflektierte. *Welt* drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannigfaltigkeit aus; diese Welt, sowohl als wesentliche wie als erscheinende, ist zugrunde gegangen, indem die Mannigfaltigkeit aufgehört hat, eine bloß verschiedene zu sein; so ist sie noch Totalität oder Universum, aber als *wesentliches Verhältnis*. Es sind zwei Totalitäten des Inhalts in der Erscheinung entstanden; zunächst sind sie als gleichgültige Selbständige gegeneinander

bestimmt und haben zwar die Form jede an ihr selbst, aber nicht gegeneinander; diese aber hat sich auch als ihre Beziehung gezeigt, und das wesentliche Verhältnis ist die Vollendung ihrer Formeinheit.

Drittes Kapitel
Das wesentliche Verhältnis

Die Wahrheit der Erscheinung ist das *wesentliche Verhältnis*. Sein Inhalt hat unmittelbare Selbständigkeit, und zwar die *seiende* Unmittelbarkeit und die *reflektierte* Unmittelbarkeit oder die mit sich identische Reflexion. Zugleich ist er in dieser Selbständigkeit ein relativer, schlechthin nur als Reflexion in sein Anderes oder als Einheit der Beziehung mit seinem Anderen. In dieser Einheit ist der selbständige Inhalt ein Gesetztes, Aufgehobenes; aber eben diese Einheit macht seine Wesentlichkeit und Selbständigkeit aus; diese Reflexion-in-Anderes ist Reflexion in sich selbst. Das Verhältnis hat Seiten, weil es Reflexion-in-Anderes ist; so hat es den Unterschied seiner selbst an ihm, und die Seiten desselben sind selbständiges Bestehen, indem sie in ihrer gleichgültigen Verschiedenheit gegeneinander in sich selbst gebrochen sind, so daß das Bestehen einer jeden ebensosehr nur seine Bedeutung in der Beziehung auf die andere oder in ihrer negativen Einheit hat.

Das wesentliche Verhältnis ist daher zwar noch nicht das wahrhafte *Dritte* zum *Wesen* und zur *Existenz*, aber enthält bereits die bestimmte Vereinigung beider. Das Wesen ist in ihm so realisiert, daß es selbständig Existierende zu seinem Bestehen hat; und diese sind aus ihrer Gleichgültigkeit in ihre wesentliche Einheit zurückgegangen, so daß sie nur diese zu ihrem Bestehen haben. Die Reflexionsbestimmungen des Positiven und Negativen sind gleichfalls in sich reflektierte nur als reflektiert in ihr Entgegengesetztes, aber sie haben keine andere Bestimmung als diese ihre negative Einheit;

das wesentliche Verhältnis hingegen hat solche zu seinen Seiten, welche als selbständige Totalitäten gesetzt sind. Es ist dieselbe Entgegensetzung als die des Positiven und Negativen, aber zugleich als eine verkehrte Welt. Die Seite des wesentlichen Verhältnisses ist eine Totalität, die aber als wesentlich ein Entgegengesetztes, ein *Jenseits* seiner hat; es ist nur Erscheinung; seine Existenz ist vielmehr nicht die seinige, sondern die seines Anderen. Es ist daher ein in sich selbst Gebrochenes; aber dies sein Aufgehobensein besteht darin, daß es die Einheit seiner selbst und seines Anderen, also Ganzes ist, und eben darum hat es selbständige Existenz und ist wesentliche Reflexion-in-sich.

Dies ist der *Begriff* des Verhältnisses. Zunächst aber ist die Identität, die es enthält, noch nicht vollkommen; die Totalität, welche jedes Relative an ihm selbst ist, ist erst ein Inneres; die Seite des Verhältnisses ist zunächst gesetzt in *einer* der Bestimmungen der negativen Einheit; die eigene Selbständigkeit jeder der beiden Seiten ist dasjenige, was die Form des Verhältnisses ausmacht. Seine Identität ist daher nur eine *Beziehung,* außerhalb welcher ihre Selbständigkeit fällt, nämlich in die Seiten; es ist noch nicht die reflektierte Einheit jener Identität und der selbständigen Existenzen vorhanden, noch nicht die *Substanz.* – Der Begriff des Verhältnisses hat sich daher zwar ergeben, Einheit der reflektierten und der unmittelbaren Selbständigkeit zu sein. Aber zuerst ist dieser *Begriff* selbst noch *unmittelbar,* seine Momente daher unmittelbare gegeneinander und die Einheit deren wesentliche Beziehung, die erst dann die wahrhafte, dem Begriffe entsprechende Einheit ist, insofern sie sich realisiert, nämlich durch ihre Bewegung als jene Einheit *gesetzt* hat.

Das wesentliche Verhältnis ist daher unmittelbar das Verhältnis des *Ganzen* und der *Teile,* – die Beziehung der reflektierten und der unmittelbaren Selbständigkeit, so daß beide zugleich nur sind als sich gegenseitig bedingend und voraussetzend.

In diesem Verhältnisse ist noch keine der Seiten als Moment der anderen gesetzt, ihre Identität ist daher selbst eine Seite; oder sie ist nicht ihre negative Einheit. Es geht darum *zweitens* darein über, daß die eine Moment der anderen und in ihr als in ihrem Grunde, dem wahrhaft Selbständigen von beiden ist, – Verhältnis *der Kraft und ihrer Äußerung.*

Drittens hebt sich die noch vorhandene Ungleichheit dieser Beziehung auf, und das letzte Verhältnis ist das des *Inneren* und *Äußeren.* – In diesem ganz formell gewordenen Unterschiede geht das Verhältnis selbst zugrunde, und die *Substanz* oder das *Wirkliche* tritt hervor, als die *absolute* Einheit der unmittelbaren und der reflektierten Existenz.

A. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile

[1.] Das wesentliche Verhältnis enthält *erstens* die *in sich reflektierte* Selbständigkeit der Existenz; so ist es die *einfache Form,* deren Bestimmungen zwar auch Existenzen, aber zugleich gesetzte – Momente in der Einheit gehalten – sind. Diese in sich reflektierte Selbständigkeit ist zugleich Reflexion in ihr Entgegengesetztes, nämlich die *unmittelbare* Selbständigkeit; und ihr Bestehen ist wesentlich ebensosehr, als es eigene Selbständigkeit ist, diese Identität mit seinem Entgegengesetzten. – Eben damit ist auch unmittelbar *zweitens* die andere Seite gesetzt; die unmittelbare Selbständigkeit, welche, als das *Andere* bestimmt, eine vielfache Mannigfaltigkeit in sich ist, aber so, daß diese Mannigfaltigkeit wesentlich *auch* die Beziehung der anderen Seite, die Einheit der reflektierten Selbständigkeit an ihr hat. Jene Seite, das *Ganze,* ist die Selbständigkeit, welche die an und für sich seiende Welt ausmachte; die andere Seite, *die Teile,* ist die unmittelbare Existenz, welche die erscheinende Welt war. Im Verhältnisse des Ganzen und der Teile sind die beiden Seiten diese Selbständigkeiten, aber so, daß jede die andere in ihr scheinen hat und nur ist zugleich als diese

Identität beider. Weil nun das wesentliche Verhältnis nur erst das erste, unmittelbare ist, so ist die negative Einheit und die positive Selbständigkeit durch das *Auch* verbunden; beide Seiten sind zwar als *Momente* gesetzt, aber *ebensosehr* als existierende *Selbständigkeiten.* – Daß beide als Momente gesetzt sind, dies ist daher so verteilt, daß erstens das *Ganze*, die reflektierte Selbständigkeit, als Existierendes und in ihr die andere, die unmittelbare, als Moment ist; – hier macht das *Ganze* die Einheit beider Seiten, die *Grundlage* aus, und die unmittelbare Existenz ist *als Gesetztsein.* – Umgekehrt ist auf der andern Seite, nämlich der Seite der *Teile*, die unmittelbare, in sich mannigfaltige Existenz die selbständige Grundlage; die reflektierte Einheit dagegen, das Ganze, ist nur äußerliche Beziehung.

2. Dies Verhältnis enthält somit die Selbständigkeit der Seiten und ebensosehr ihr Aufgehobensein und beides schlechthin in *einer* Beziehung. Das Ganze ist das Selbständige, die Teile sind nur Momente dieser Einheit; aber ebensosehr sind sie auch das Selbständige, und ihre reflektierte Einheit [ist] nur ein Moment; und jedes ist in seiner *Selbständigkeit* schlechthin das *Relative* eines Anderen. Dies Verhältnis ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst und hebt sich auf.

Dies näher betrachtet, so ist das *Ganze* die reflektierte Einheit, welche selbständiges Bestehen für sich hat; aber dies ihr Bestehen ist ebensosehr von ihr abgestoßen; das Ganze ist als die negative Einheit negative Beziehung auf sich selbst; so ist sie sich entäußert; sie hat ihr *Bestehen* an ihrem Entgegengesetzten, der mannigfaltigen Unmittelbarkeit, *den Teilen. Das Ganze besteht daher aus den Teilen*; so daß es nicht etwas ist ohne sie. Es ist also das ganze Verhältnis und die selbständige Totalität; aber gerade aus demselben Grunde ist es nur ein Relatives, denn was es zur Totalität macht, ist vielmehr sein *Anderes*, die Teile; und es hat nicht an sich selbst, sondern an seinem Anderen sein Bestehen.

So sind die Teile gleichfalls das ganze Verhältnis. Sie sind

die unmittelbare Selbständigkeit *gegen* die reflektierte und bestehen nicht im Ganzen, sondern sind für sich. Sie haben ferner dies Ganze als ihr Moment an ihnen; es macht ihre Beziehung aus; ohne Ganzes gibt es keine Teile. Aber weil sie das Selbständige sind, so ist diese Beziehung nur ein äußerliches Moment, gegen welches sie an und für sich gleichgültig sind. Zugleich aber fallen die Teile als mannigfaltige Existenz in sich selbst zusammen, denn diese ist das reflexionslose Sein; sie haben ihre Selbständigkeit nur in der reflektierten Einheit, welche sowohl diese Einheit als auch die existierende Mannigfaltigkeit ist; d. h. sie haben Selbständigkeit nur *im Ganzen*, das aber zugleich die den Teilen *andere* Selbständigkeit ist.

Das Ganze und die Teile *bedingen* sich daher gegenseitig; aber das hier betrachtete Verhältnis steht zugleich höher als die Beziehung *des Bedingten* und *der Bedingung* aufeinander, wie sie sich oben bestimmt hatte. Diese Beziehung ist hier *realisiert*: nämlich es ist *gesetzt*, daß die Bedingung so die wesentliche Selbständigkeit des Bedingten ist, daß sie durch dieses *vorausgesetzt* wird. Die Bedingung als solche ist nur das *Unmittelbare* und nur *an sich* vorausgesetzt. Das Ganze aber ist die Bedingung zwar der Teile, aber es enthält zugleich unmittelbar selbst, daß auch es nur ist, insofern es die Teile zur Voraussetzung hat. Indem so beide Seiten des Verhältnisses gesetzt sind als sich gegenseitig bedingend, ist jede eine unmittelbare Selbständigkeit an ihr selbst, aber ihre Selbständigkeit ist ebensosehr vermittelt oder gesetzt durch die andere. Das *ganze Verhältnis* ist durch diese Gegenseitigkeit die Rückkehr des Bedingens in sich selbst, das nicht Relative, das *Unbedingte*.

Indem nun die Seiten des Verhältnisses jede nicht in ihr selbst ihre Selbständigkeit, sondern in ihrer anderen hat, so ist nur *eine* Identität beider vorhanden, in welcher beide nur Momente sind; aber indem jede an ihr selbst selbständig ist, so sind sie zwei selbständige Existenzen, die gegeneinander gleichgültig sind.

Nach der ersten Rücksicht, der wesentlichen Identität dieser Seiten, *ist das Ganze den Teilen und die Teile dem Ganzen gleich.* Es ist nichts im Ganzen, was nicht in den Teilen, und nichts in den Teilen, was nicht im Ganzen ist. Das Ganze ist nicht abstrakte Einheit, sondern die Einheit als einer *verschiedenen Mannigfaltigkeit*; diese Einheit aber als das, worin das *Mannigfaltige* sich aufeinander bezieht, ist die *Bestimmtheit* desselben, wodurch es Teil ist. Das Verhältnis hat also eine untrennbare Identität und nur *eine* Selbständigkeit.

Aber ferner ist das Ganze den Teilen gleich; allein nicht *denselben* als Teilen; das Ganze ist die reflektierte Einheit, die Teile aber machen das bestimmte Moment oder das *Anderssein* der Einheit aus und sind das verschiedene Mannigfaltige. Das Ganze ist ihnen nicht gleich als diesem selbständigen Verschiedenen, sondern als ihnen *zusammen.* Dies ihr *Zusammen* aber ist nichts anderes als ihre Einheit, das Ganze als solches. Das Ganze ist also in den Teilen nur sich selbst gleich, und die Gleichheit desselben und der Teile drückt nur die Tautologie aus, daß *das Ganze als Ganzes* nicht den Teilen, sondern *dem Ganzen gleich ist.*

Umgekehrt sind die Teile dem Ganzen gleich; aber weil sie das Moment des Andersseins an ihnen selbst sind, so sind sie ihm nicht gleich als der Einheit, sondern so, daß *eine* seiner mannigfaltigen Bestimmungen auf den Teil kommt oder daß sie *ihm* als *Mannigfaltigem* gleich sind; d. h. sie sind ihm als *geteiltem Ganzen, d. i. als den Teilen* gleich. Es ist hiermit dieselbe Tautologie vorhanden, daß die *Teile als Teile nicht dem Ganzen* als solchem, sondern in ihm *sich selbst, den Teilen,* gleich sind.

Das Ganze und die Teile fallen auf diese Weise gleichgültig auseinander; jede dieser Seiten bezieht sich nur auf sich. Aber so auseinandergehalten zerstören sie sich selbst. Das Ganze, das gleichgültig ist gegen die Teile, ist die *abstrakte,* in sich nicht unterschiedene *Identität*; diese ist Ganzes nur als *in sich selbst unterschieden,* und zwar so in sich unter-

schieden, daß diese mannigfaltigen Bestimmungen in sich reflektiert sind und unmittelbare Selbständigkeit haben. Und die Reflexionsidentität hat sich durch ihre Bewegung gezeigt, diese *Reflexion in ihr Anderes* zu ihrer Wahrheit zu haben. – Ebenso sind die Teile, als gleichgültig gegen die Einheit des Ganzen, nur das unbezogene Mannigfaltige, *das in sich Andere,* welches als solches das Andere seiner selbst und sich nur Aufhebende ist. – Diese Beziehung-auf-sich jeder der beiden Seiten ist ihre Selbständigkeit; aber diese ihre Selbständigkeit, die jede *für sich* hat, ist vielmehr die Negation ihrer selbst. Jede hat daher ihre Selbständigkeit nicht an ihr selbst, sondern an der anderen; diese andere, die das Bestehen ausmacht, ist ihr vorausgesetztes Unmittelbares, das Erstes und ihr Anfang sein *soll*; aber dieses Erste einer jeden ist selbst nur ein solches, das nicht Erstes ist, sondern an dem Anderen seinen Anfang hat.

Die Wahrheit des Verhältnisses besteht also *in der Vermittlung*; sein Wesen ist die negative Einheit, in welcher ebensowohl die reflektierte als die seiende Unmittelbarkeit aufgehoben sind. Das Verhältnis ist der Widerspruch, der in seinen Grund zurückgeht, in die Einheit, welche als rückkehrend die reflektierte Einheit ist; aber indem diese ebensosehr sich als aufgehobene gesetzt hat, bezieht sie sich negativ auf sich selbst, hebt sich auf und macht sich zur seienden Unmittelbarkeit. Aber diese ihre negative Beziehung, insofern sie ein Erstes und Unmittelbares ist, ist nur vermittelt durch ihr Anderes und ebensosehr ein Gesetztes. Dies Andere, die seiende Unmittelbarkeit, ist ebensosehr nur als aufgehobene; ihre Selbständigkeit ist ein Erstes, aber nur um zu verschwinden, und hat ein Dasein, das gesetzt und vermittelt ist.

In dieser Bestimmung ist das Verhältnis nicht mehr das des *Ganzen* und der *Teile*; die Unmittelbarkeit, welche seine Seiten hatten, ist in Gesetztsein und Vermittlung übergegangen; es ist jede gesetzt, insofern sie unmittelbar ist, als sich aufhebend und in die andere übergehend und, insofern

sie selbst negative Beziehung ist, zugleich durch die andere als durch ihr Positives bedingt zu sein; wie auch ihr unmittelbares Übergehen ebensosehr ein Vermitteltes ist, ein Aufheben nämlich, das durch die andere gesetzt wird. – So ist das Verhältnis des Ganzen und der Teile in das Verhältnis der *Kraft und ihrer Äußerung* übergegangen.

Anmerkung

Es ist oben (1. Bd., S. 216) *die Antinomie der unendlichen Teilbarkeit der Materie* beim Begriffe der Quantität betrachtet worden. Die Quantität ist die Einheit der Kontinuität und der Diskretion; sie enthält im *selbständigen* Eins sein *Zusammengeflossensein* mit anderen und in dieser sich ohne Unterbrechung *fortsetzenden Identität* mit sich ebenso die *Negation derselben.* Indem die unmittelbare Beziehung dieser Momente der Quantität als das wesentliche Verhältnis des Ganzen und der Teile, des *Eins* der Quantität als *Teil,* der[2] *Kontinuität* desselben aber als *Ganzes,* das zusammengesetzt ist aus Teilen, ausgedrückt wird, so besteht die Antinomie in dem Widerspruche, der am Verhältnisse des Ganzen und der Teile vorgekommen und aufgelöst worden ist. – Ganzes und Teile sind nämlich ebenso wesentlich aufeinander bezogen und machen nur *eine* Identität aus, als sie gleichgültig gegeneinander sind und selbständiges Bestehen haben. Das Verhältnis ist daher diese Antinomie, daß das *eine* Moment darin, daß es sich vom anderen befreit, unmittelbar das andere herbeiführt.

Das Existierende also als Ganzes bestimmt, so hat es Teile, und die Teile machen sein Bestehen aus; die Einheit des Ganzen ist nur eine gesetzte Beziehung, eine äußere *Zusammensetzung,* welche das selbständig Existierende nichts angeht. Insofern dieses nun Teil ist, so ist es nicht Ganzes, nicht Zusammengesetztes, somit *Einfaches.* Aber indem ihm die Beziehung auf ein Ganzes äußerlich ist, so geht sie das-

2 AB: »die«

selbe nichts an; das Selbständige ist somit auch nicht an sich Teil; denn Teil ist es nur durch jene Beziehung. Aber indem es nun nicht Teil ist, so ist es Ganzes, denn es ist nur dies Verhältnis von Ganzem und von Teilen vorhanden; und das Selbständige ist eins von beiden. Indem es aber Ganzes ist, so ist es wieder zusammengesetzt; es besteht wieder aus Teilen und *so fort ins Unendliche.* – Diese Unendlichkeit besteht in nichts anderem als in der perennierenden Abwechslung der beiden Bestimmungen des Verhältnisses, in deren jeder die andere unmittelbar entsteht, so daß das Gesetztsein jeder das Verschwinden ihrer selbst ist. Die Materie als Ganzes bestimmt, so besteht sie aus Teilen, und an diesen wird das Ganze zur unwesentlichen Beziehung und verschwindet. Der Teil aber so für sich, ist er auch nicht Teil, sondern das Ganze. – Die Antinomie dieses Schlusses, ganz nahe zusammengerückt, ist eigentlich diese: Weil das Ganze nicht das Selbständige ist, ist der Teil das Selbständige; aber weil er nur *ohne das Ganze* selbständig ist, so ist er selbständig *nicht* als Teil, sondern vielmehr *als Ganzes.* Die Unendlichkeit des Progresses, der entsteht, ist die Unfähigkeit, die beiden Gedanken zusammenzubringen, welche diese Vermittlung enthält, daß nämlich jede der beiden Bestimmungen durch ihre Selbständigkeit und Trennung von der anderen in Unselbständigkeit und in die andere übergeht.

B. Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äusserung

Die *Kraft* ist die negative Einheit, in welche sich der Widerspruch des Ganzen und der Teile aufgelöst hat, die Wahrheit jenes ersten Verhältnisses. Das Ganze und die Teile ist das gedankenlose Verhältnis, auf welches die Vorstellung zunächst verfällt; oder objektiv ist es das tote, mechanische Aggregat, das zwar Formbestimmungen hat, wodurch die Mannigfaltigkeit seiner selbständigen Materie in einer Einheit bezogen wird, welche aber derselben äußerlich ist. – Das Verhältnis der *Kraft* aber ist die höhere Rückkehr in

sich, worin die Einheit des Ganzen, welche die Beziehung des selbständigen Andersseins ausmachte, aufhört, dieser Mannigfaltigkeit ein Äußerliches und Gleichgültiges zu sein.

Wie sich das wesentliche Verhältnis nunmehr bestimmt hat, sind die unmittelbare und die reflektierte Selbständigkeit in derselben als aufgehobene oder als Momente gesetzt, die im vorhergehenden Verhältnisse für sich bestehende Seiten oder Extreme waren. Es ist darin enthalten *erstens*, daß die reflektierte Einheit und ihr unmittelbares Dasein, insofern beide erste und unmittelbare sind, sich an sich selbst aufheben und in ihr Anderes übergehen; jene, *die Kraft*, geht in *ihre Äußerung* über, und das Äußerliche ist ein Verschwindendes, das in die Kraft als in ihren Grund zurückgeht und nur ist als von derselben getragen und gesetzt. *Zweitens* ist dies Übergehen nicht nur ein Werden und Verschwinden, sondern es ist negative Beziehung auf sich, oder *das seine Bestimmung Ändernde* ist darin zugleich in sich reflektiert und erhält sich; die Bewegung der Kraft ist nicht sosehr ein *Übergehen*, als daß sie sich selbst *übersetzt* und in dieser durch sie selbst gesetzten Veränderung bleibt, was sie ist. – *Drittens* ist diese *reflektierte*, sich auf sich beziehende Einheit selbst auch aufgehoben und Moment; sie ist vermittelt durch ihr Anderes und hat dasselbe zur *Bedingung*; ihre negative Beziehung auf sich, die Erstes ist und die Bewegung ihres Übergehens *aus sich* anfängt, hat ebensosehr eine Voraussetzung, von der sie *sollizitiert* wird, und ein Anderes, von der sie anfängt.

a. Das Bedingtsein der Kraft

In ihren näheren Bestimmungen betrachtet, hat *erstens* die Kraft das Moment der seienden Unmittelbarkeit an ihr; sie selbst ist dagegen bestimmt als die negative Einheit. Aber diese in der Bestimmung des unmittelbaren Seins ist ein *existierendes Etwas*. Dies Etwas erscheint, weil es die nega-

tive Einheit als Unmittelbares ist, als das Erste, die Kraft dagegen, weil sie das Reflektierte ist, als das Gesetztsein und insofern als angehörig dem existierenden Dinge oder einer Materie. Nicht daß sie die *Form* dieses Dings und das Ding durch sie bestimmt wäre; sondern das Ding ist als Unmittelbares gleichgültig gegen sie. – Es liegt in ihm nach dieser Bestimmung kein Grund, eine Kraft zu haben; die Kraft hingegen als die Seite des Gesetztseins hat wesentlich das Ding zu seiner Voraussetzung. Wenn daher gefragt wird, wie das Ding oder die Materie dazu komme, eine Kraft zu *haben*, so erscheint diese als äußerlich damit verbunden und dem Dinge durch eine fremde Gewalt *eingedrückt*.

Als dies unmittelbare Bestehen ist die Kraft eine *ruhige Bestimmtheit des Dings* überhaupt; nicht ein sich Äußerndes, sondern unmittelbar ein Äußerliches. So wird die Kraft auch als Materie bezeichnet und statt magnetischer, elektrischer usf. Kraft eine magnetische, elektrische usf. Materie angenommen oder statt der berühmten *anziehenden Kraft* ein feiner *Äther*, der alles zusammenhalte. – Es sind die Materien, in welche sich die untätige, kraftlose negative Einheit des Dings auflöst und die oben betrachtet wurden.

Aber die Kraft enthält die unmittelbare Existenz als Moment, als ein solches, das zwar Bedingung ist, aber übergeht und sich aufhebt, also nicht als ein existierendes Ding. Sie ist ferner nicht die Negation als Bestimmtheit, sondern negative, sich in sich reflektierende Einheit. Das Ding, an dem die Kraft sein sollte, hat somit hier keine Bedeutung mehr; sie selbst ist vielmehr Setzen der Äußerlichkeit, welche als Existenz erscheint. Sie ist also auch nicht bloß eine bestimmte Materie; solche Selbständigkeit ist längst in das Gesetztsein und in die Erscheinung übergegangen.

Zweitens, die Kraft ist die Einheit des reflektierten und des unmittelbaren Bestehens oder der Formeinheit und der äußerlichen Selbständigkeit. Sie ist beides in einem; sie ist die Berührung solcher, deren das eine ist, insofern das andere nicht ist, die mit sich identische positive und die negierte

Reflexion. Die Kraft ist so der sich von sich selbst abstoßende Widerspruch; sie ist *tätig*, oder sie ist die sich auf sich beziehende negative Einheit, in welcher die reflektierte Unmittelbarkeit oder das wesentliche Insichsein gesetzt ist, nur als Aufgehobenes oder Moment zu sein, somit, insofern sie sich von der unmittelbaren Existenz unterscheidet, in diese überzugehen. Die Kraft also als die Bestimmung der reflektierten Einheit des Ganzen ist gesetzt, als zur existierenden äußerlichen Mannigfaltigkeit *aus sich selbst* zu werden.

Aber *drittens* ist die Kraft nur erst *ansichseiende* und unmittelbare Tätigkeit; sie ist die reflektierte Einheit und ebenso wesentlich die *Negation derselben*; indem sie von dieser verschieden, aber nur als die Identität ihrer selbst und ihrer Negation ist, so ist sie auf diese als eine ihr äußerliche Unmittelbarkeit wesentlich bezogen und hat dieselbe zur *Voraussetzung* und *Bedingung*.

Diese Voraussetzung nun ist nicht ein ihr gegenüber sich befindliches Ding; diese gleichgültige Selbständigkeit ist in der Kraft aufgehoben; als ihre Bedingung ist es *ein ihr anderes Selbständiges*. Weil es aber nicht Ding ist, sondern die selbständige Unmittelbarkeit hier sich zugleich als sich auf sich selbst beziehende negative Einheit bestimmt hat, *so ist es selbst Kraft*. – Die Tätigkeit der Kraft ist durch sich selbst als durch das sich Andere, durch eine Kraft bedingt.

Die Kraft ist auf diese Weise Verhältnis, in welchem jede Seite dasselbe ist als die andere. Es sind Kräfte, die im Verhältnisse stehen, und zwar wesentlich sich aufeinander beziehen. – Sie sind ferner zunächst nur verschiedene überhaupt; die Einheit ihres Verhältnisses ist nur erst *die innere, an sich seiende* Einheit. Das Bedingtsein durch eine andere Kraft ist so *an sich* das Tun der Kraft selbst; oder sie ist insofern erst *voraus*setzendes, sich nur negativ *auf sich* beziehendes Tun; diese andere Kraft liegt noch *jenseits* ihrer *setzenden* Tätigkeit, nämlich der in ihrem Bestimmen unmittelbar *in sich zurückkehrenden* Reflexion.

Die Kraft ist bedingt, weil das Moment der unmittelbaren Existenz, das sie enthält, nur als ein *Gesetztes*, – aber, weil es zugleich Unmittelbares ist, ein *Vorausgesetztes* ist, in welchem die Kraft sich selbst negiert. Die für die Kraft vorhandene Äußerlichkeit ist daher *ihre eigene voraussetzende Tätigkeit* selbst, welche zunächst als eine *andere* Kraft gesetzt ist.

Dieses *Voraussetzen* ist ferner gegenseitig. Jede der beiden Kräfte enthält die in sich reflektierte Einheit als aufgehoben und ist daher voraussetzend; sie setzt sich selbst als äußerlich; dies Moment der Äußerlichkeit ist *ihr eigenes*; aber weil sie ebensosehr in sich reflektierte Einheit ist, setzt sie zugleich diese ihre Äußerlichkeit *nicht in ihr selbst*, sondern als eine andere Kraft.

Aber das Äußerliche als solches ist das sich selbst aufhebende; ferner die sich in[3] sich reflektierende Tätigkeit ist wesentlich bezogen auf jenes Äußerliche als auf das ihr Andere, aber ebensosehr als auf ein *an sich Nichtiges* und mit *ihr Identisches*. Da die voraussetzende Tätigkeit ebensosehr Reflexion-in-sich ist, ist sie das Aufheben jener ihrer Negation und setzt dieselbe als sich selbst oder als *ihr* Äußerliches. So ist die Kraft als bedingend gegenseitig ein *Anstoß* für die andere Kraft, gegen den sie tätig ist. Ihr Verhalten ist nicht die Passivität des Bestimmtwerdens, so daß dadurch etwas anderes in sie käme; sondern der Anstoß *sollizitiert* sie nur. Sie ist an ihr selbst die Negativität ihrer; das Abstoßen ihrer von sich ist ihr eigenes Setzen. Ihr Tun besteht also darin, dies aufzuheben, daß jener Anstoß ein Äußerliches sei; sie macht es zu einem bloßen Anstoß und setzt es als das eigene Abstoßen ihrer selbst von sich, als *ihre eigene Äußerung*.

Die sich äußernde Kraft ist also dasselbe, was zuerst nur die

3 A: »in« – B: »auf«

voraussetzende Tätigkeit war, nämlich sich äußerlich machend; aber die Kraft als sich äußernd ist zugleich die Äußerlichkeit negierende und sie als das Ihrige *setzende* Tätigkeit. Insofern nun in dieser Betrachtung von der Kraft angefangen wird, als sie die negative Einheit ihrer selbst und damit voraussetzende Reflexion ist, so ist es dasselbe, als wenn in der Äußerung der Kraft vom sollizitierenden Anstoße angefangen wird. Die Kraft ist so *in ihrem Begriffe* zuerst bestimmt als sich aufhebende Identität und *in ihrer Realität* die eine der beiden Kräfte als sollizitierend und die andere als sollizitiert werdend. Aber der Begriff der Kraft ist überhaupt die Identität der setzenden und [der] voraussetzenden Reflexion oder der reflektierten und der unmittelbaren Einheit, und jede dieser Bestimmungen [ist] schlechthin nur Moment, in Einheit, und somit als vermittelt durch die andere. Aber ebenso ist keine Bestimmung an den beiden in Wechselbeziehung stehenden Kräften vorhanden, welche die sollizitierende oder die sollizitiert werdende sei, oder vielmehr jeder kommen auf gleiche Weise beide Formbestimmungen zu. Aber diese Identität ist nicht nur eine äußerliche der Vergleichung, sondern eine wesentliche Einheit derselben.

Die eine Kraft nämlich ist zunächst bestimmt als *sollizitierende* und die andere als *sollizitiertwerdende*; diese Formbestimmungen erscheinen auf diese Weise als unmittelbare, an sich vorhandene Unterschiede der beiden Kräfte. Aber sie sind wesentlich vermittelt. Die eine Kraft wird sollizitiert; dieser Anstoß ist eine in sie von *außen* gesetzte Bestimmung. Aber die Kraft ist selbst das Voraussetzende; sie ist wesentlich sich in sich reflektierend und es aufhebend, daß der Anstoß ein Äußerliches sei. Daß sie sollizitiert wird, ist daher ihr eigenes Tun, oder es ist durch sie selbst bestimmt, daß die andere Kraft eine andere überhaupt und die sollizitierende ist. Die sollizitierende bezieht sich auf ihre andere negativ, so daß sie die Äußerlichkeit derselben aufhebt, sie ist insofern setzend; aber sie ist dies nur durch die Voraussetzung,

sich eine andere gegenüber zu haben; d. i. sie ist sollizitierend selbst nur, insofern sie eine Äußerlichkeit an ihr hat, somit insofern sie sollizitiert wird. Oder sie ist sollizitierend nur insofern, als sie dazu sollizitiert wird, sollizitierend zu sein. Somit wird umgekehrt die erste sollizitiert nur insofern, als sie selbst die andere dazu sollizitiert, sie, nämlich die erstere, zu sollizitieren. Jede von beiden erhält also den Anstoß von der anderen; aber der Anstoß, den sie als tätige gibt, besteht darin, daß sie von der anderen einen Anstoß erhalte; der Anstoß, den sie erhält, ist von ihr selbst sollizitiert. Beides, der gegebene und der empfangene Anstoß oder die tätige Äußerung und die passive Äußerlichkeit, ist daher nicht ein Unmittelbares, sondern vermittelt, und zwar ist jede der beiden Kräfte hiermit selbst die Bestimmtheit, welche die andere gegen sie hat, ist vermittelt durch die andere, und dies vermittelnde Andere ist wieder ihr eigenes bestimmendes Setzen.

So ist also dies, daß auf die Kraft ein Anstoß durch eine andere Kraft geschieht, daß sie sich insofern *passiv* verhält, aber hinwieder von dieser Passivität in die Aktivität übergeht, – der Rückgang der Kraft in sie selbst. Sie äußert *sich*. Die Äußerung ist Reaktion in dem Sinne, daß sie die Äußerlichkeit als ihr eigenes Moment setzt und somit es aufhebt, daß sie durch eine andere Kraft sollizitiert worden sei. Beides ist daher eines, die Äußerung der Kraft, wodurch sie sich durch ihre negative Tätigkeit auf sich selbst ein Dasein-für-Anderes gibt, und die unendliche Rückkehr in dieser Äußerlichkeit auf sich selbst, so daß sie darin sich nur auf sich bezieht. Die voraussetzende Reflexion, welcher das Bedingtsein und der Anstoß angehört, ist daher unmittelbar auch die in sich zurückkehrende Reflexion, und die Tätigkeit ist wesentlich reagierende, *gegen sich*. Das Setzen des Anstoßes oder Äußerlichen ist selbst das Aufheben desselben, und umgekehrt ist das Aufheben des Anstoßes das Setzen der Äußerlichkeit.

c. Die Unendlichkeit der Kraft

Die Kraft ist *endlich*, insofern ihre Momente noch die Form der Unmittelbarkeit haben; ihre voraussetzende und ihre sich auf sich beziehende Reflexion sind in dieser Bestimmung unterschieden; jene erscheint als eine für sich bestehende äußerliche Kraft und die andere in der Beziehung auf sie als passiv. Die Kraft ist so der Form nach bedingt und dem Inhalte nach gleichfalls beschränkt; denn eine Bestimmtheit der Form nach enthält auch eine Beschränkung des Inhalts. Aber die Tätigkeit der Kraft besteht darin, *sich zu äußern*, d. h., wie sich ergeben hat, die Äußerlichkeit aufzuheben und sie als das zu bestimmen, worin sie identisch mit sich ist. Was also die Kraft in Wahrheit äußert, ist dies, daß ihre Beziehung auf Anderes ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß ihre Passivität in ihter Aktivität selbst besteht. Der Anstoß, wodurch sie zur Tätigkeit sollizitiert wird, ist ihr eigenes Sollizitieren; die Äußerlichkeit, welche an sie kommt, ist kein Unmittelbares, sondern ein durch sie Vermitteltes; so wie ihre eigene wesentliche Identität mit sich nicht unmittelbar, sondern durch ihre Negation vermittelt ist; oder die Kraft äußert dies, daß ihre *Äußerlichkeit identisch ist mit ihrer Innerlichkeit.*

C. Verhältnis des Äusseren und Inneren

1. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile ist das unmittelbare; die reflektierte und die seiende Unmittelbarkeit haben daher in ihm jede eine eigene Selbständigkeit; aber indem sie im wesentlichen Verhältnisse stehen, so ist ihre Selbständigkeit nur ihre negative Einheit. Dies ist nun in der Äußerung der Kraft gesetzt; die reflektierte Einheit ist wesentlich das Anderswerden als Übersetzen ihrer selbst in die Äußerlichkeit; aber diese ist ebenso unmittelbar in jene zurückgenommen; der Unterschied der selbständigen Kräfte hebt sich auf; die Äußerung der Kraft ist nur eine Vermitt-

lung der reflektierten Einheit mit sich selbst. Es ist nur ein leerer durchsichtiger Unterschied, der Schein vorhanden, aber dieser Schein ist die Vermittlung, welche das selbständige Bestehen selbst ist. Es sind nicht nur entgegengesetzte Bestimmungen, die sich an ihnen selbst aufheben, und ihre Bewegung [ist] nicht nur ein Übergehen, sondern teils ist die Unmittelbarkeit, von der angefangen und ins Anderssein übergegangen wurde, selbst nur als gesetzte, teils ist dadurch jede der Bestimmungen in ihrer Unmittelbarkeit schon die Einheit mit ihrer anderen und das Übergehen dadurch schlechthin ebensosehr die sich setzende Rückkehr in sich.

Das *Innere* ist als die Form der *reflektierten Unmittelbarkeit* oder des Wesens gegen das *Äußere* als die Form des *Seins* bestimmt, aber beide sind nur *eine* Identität. – Diese Identität ist *erstens* die gediegende Einheit beider als inhaltsvolle Grundlage oder die *absolute Sache*, an der die beiden Bestimmungen gleichgültige, äußerliche Momente sind. Insofern ist sie Inhalt und die Totalität, welche das Innere ist, das ebensosehr äußerlich wird, aber darin nicht ein Gewordenes oder Übergegangenes, sondern sich selbst gleich ist. Das Äußere ist nach dieser Bestimmung dem Inneren, dem Inhalte nach nicht nur *gleich*, sondern beide sind nur *eine Sache*. – Aber diese Sache als *einfache Identität* mit sich ist verschieden von *ihren Formbestimmungen*, oder diese sind ihr äußerlich; sie ist insofern selbst ein Inneres, das von ihrer Äußerlichkeit verschieden ist. Diese Äußerlichkeit aber besteht darin, daß die beiden Bestimmungen selbst, nämlich das Innere und Äußere, sie ausmachen. Aber die Sache ist selbst nichts anderes als die Einheit beider. Somit sind beide Seiten dem Inhalte nach wieder dasselbe. Aber in der Sache sind sie als sich durchdringende Identität, als inhaltsvolle Grundlage. Aber in der Äußerlichkeit, als Formen der Sache, sind sie gegen jene Identität und somit beide gegeneinander gleichgültig.

2. Sie sind auf diese Weise die verschiedenen Formbestimmungen, welche nicht an ihnen selbst, sondern an einem

Anderen eine identische Grundlage haben, – Reflexionsbestimmungen, die für sich sind, das Innere als die Form der Reflexion-in-sich, der Wesentlichkeit, das Äußere aber als die Form der in Anderes reflektierten Unmittelbarkeit oder der Unwesentlichkeit. Allein die Natur des Verhältnisses hat gezeigt, daß diese Bestimmungen schlechthin nur eine Identität ausmachen. Die Kraft ist in ihrer Äußerung dies, daß das voraussetzende und das in sich zurückkehrende Bestimmen eines und dasselbe ist. Insofern daher Inneres und Äußeres als Formbestimmungen betrachtet worden, so sind sie *erstlich* nur die einfache Form selbst, und *zweitens*, weil sie darin zugleich als entgegengesetzte bestimmt sind, so ist ihre Einheit die reine *abstrakte Vermittlung*, in welcher die eine *unmittelbar* die andere und *darum* die andere ist, weil sie die eine ist. So ist das Innere unmittelbar *nur* das Äußere, und es ist darum die *Bestimmtheit* der *Äußerlichkeit*, weil es das Innere ist; umgekehrt das Äußere ist *nur* ein Inneres, weil es *nur* ein Äußeres ist. – Indem nämlich diese Formeinheit ihre beiden Bestimmungen als entgegengesetzte enthält, ist ihre Identität nur dies Übergehen und darin nur die *andere* von beiden, nicht ihre *inhaltsvolle* Identität. Oder dies Festhalten der Form ist überhaupt die Seite der *Bestimmtheit*. Was nach derselben gesetzt ist, ist nicht die reale Totalität des Ganzen, sondern die Totalität oder die Sache selbst nur in der *Bestimmtheit* der Form; weil diese die schlechthin zusammengebundene Einheit beider entgegengesetzter Bestimmungen ist, so ist, indem die eine zuerst genommen wird – und es ist gleichgültig, welche es sei – von der Grundlage oder Sache zu sagen, daß sie *darum* ebenso wesentlich in der anderen Bestimmtheit, aber gleichfalls *nur* in der anderen ist, so wie zuerst gesagt wurde, daß sie *nur* in der ersteren ist.

So ist Etwas, das *nur erst* ein *Inneres* ist, eben darum *nur* ein Äußeres. Oder umgekehrt, etwas, das *nur* ein *Äußeres* ist, ist eben darum *nur* ein Inneres. Oder indem das Innere als *Wesen*, das Äußere aber als *Sein* bestimmt ist, so ist eine

Sache, insofern sie nur in ihrem *Wesen* ist, eben darum nur ein unmittelbares *Sein*; oder eine Sache, welche nur *ist*, ist eben darum nur erst noch in ihrem *Wesen*. – Das Äußere und Innere sind die Bestimmtheit so gesetzt, daß jede dieser beiden Bestimmungen nicht nur die andere voraussetzt und in sie als in ihre Wahrheit übergeht, sondern daß sie, insofern sie diese Wahrheit der anderen ist, *als Bestimmtheit gesetzt* bleibt und auf die Totalität beider hinweist. – Das *Innere* ist somit die Vollendung des *Wesens* der Form nach. Das Wesen, indem es nämlich als Inneres bestimmt ist, enthält es, daß es mangelhaft und nur ist als Beziehung auf sein Anderes, das Äußere; aber dieses ist ebenso nicht nur Sein oder auch Existenz, sondern als auf das Wesen oder das Innere sich beziehend. Aber es ist nicht nur die Beziehung beider aufeinander, sondern die bestimmte der absoluten Form, daß jedes unmittelbar sein Gegenteil ist und ihre gemeinschaftliche Beziehung *auf ihr Drittes* oder vielmehr *auf ihre Einheit* vorhanden. Ihre Vermittlung entbehrt aber noch dieser sie beide enthaltenden identischen Grundlage; ihre Beziehung ist deswegen die unmittelbare Umkehrung des einen in das andere, und diese negative Einheit, die sie zusammenknüpft, ist der einfache, inhaltslose Punkt.

Anmerkung

Die Bewegung des Wesens ist überhaupt das *Werden zum Begriffe*. In dem Verhältnisse des Inneren und Äußeren tritt das wesentliche Moment desselben hervor, daß nämlich seine Bestimmungen gesetzt sind, so in der negativen Einheit zu sein, daß jede unmittelbar nicht nur als ihre andere, sondern auch als die Totalität des Ganzen ist. Aber diese Totalität ist im Begriffe als solchem das *Allgemeine*, – eine Grundlage, die im Verhältnis des Inneren und Äußeren noch nicht vorhanden ist. – In der negativen Identität des Inneren und Äußeren, welche die *unmittelbare Umkehrung* der einen dieser Bestimmungen in die andere ist, fehlt auch diejenige Grundlage, welche vorhin die *Sache* genannt wurde.

Die unvermittelte *Identität der Form*, wie sie hier noch ohne die inhaltsvolle Bewegung der Sache selbst gesetzt ist, ist sehr wichtig, bemerkt zu werden. Sie kommt in der Sache vor, wie diese in ihrem *Anfange* ist. So ist das *reine Sein* unmittelbar das *Nichts*. Überhaupt ist alles Reale in seinem Anfange eine solche nur unmittelbare Identität; denn in seinem Anfange hat es die Momente noch nicht entgegengesetzt und entwickelt, einerseits aus der Äußerlichkeit sich noch nicht *erinnert*, andererseits sich aus der Innerlichkeit durch seine Tätigkeit noch nicht *entäußert* und hervorgebracht; es ist daher nur das Innere als *Bestimmtheit* gegen das Äußere und nur das Äußere als *Bestimmtheit* gegen das Innere. Somit ist es teils *nur* ein unmittelbares Sein; teils, insofern es ebensosehr die Negativität ist, welche die Tätigkeit der Entwicklung werden soll, ist es als solches wesentlich erst *nur* ein Inneres. – In aller natürlichen, wissenschaftlichen und geistigen Entwicklung überhaupt bietet sich dies dar, und es ist wesentlich dies zu erkennen, daß das Erste, indem Etwas nur erst *innerlich* oder auch in seinem *Begriffe* ist, eben darum nur sein unmittelbares, passives Dasein ist. So – um gleich das nächste Bespiel zu nehmen – ist das hier betrachtete *wesentliche Verhältnis*, ehe es sich durch die Vermittlung, das Verhältnis der *Kraft*, hindurchbewegt und realisiert hat, nur das Verhältnis *an sich*, sein Begriff, oder erst *innerlich*. Deswegen aber ist es *nur* das *äußerliche*, unmittelbare Verhältnis, das Verhältnis des *Ganzen* und der *Teile*, in welchem die Seiten ein gleichgültiges Bestehen gegeneinander haben. Ihre Identität ist an ihnen selbst noch nicht; sie ist erst *innerlich*, und deswegen fallen sie auseinander, haben ein unmittelbares, äußerliches Bestehen. – So ist die *Sphäre des Seins* überhaupt nur erst das schlechthin noch *Innere*, und deswegen ist sie die Sphäre der seienden Unmittelbarkeit oder der Äußerlichkeit. – Das *Wesen* ist nur erst das *Innere*; darum wird es auch für eine ganz *äußerliche*, systemlose Gemeinschaftlichkeit genommen; man sagt: das *Schulwesen*, *Zeitungswesen*, und versteht darunter ein Gemein-

schaftliches, das durch äußeres Zusammennehmen von existierenden Gegenständen, insofern sie ohne alle wesentliche Verbindung, ohne Organisation [sind], gemacht ist. – Oder an konkreten Gegenständen, so ist der Keim der Pflanze, das Kind, nur erst *innere* Pflanze, *innerlicher* Mensch. Aber darum ist die Pflanze oder der Mensch als Keim ein Unmittelbares, ein Äußeres, das sich noch nicht die negative Beziehung auf sich selbst gegeben hat, *ein Passives*, dem Anderssein *Preisgegebenes*. – So ist auch *Gott* in seinem *unmittelbaren* Begriffe nicht Geist; der Geist ist nicht das Unmittelbare, der Vermittlung Entgegengesetzte, sondern vielmehr das seine Unmittelbarkeit ewig setzende und ewig aus ihr in sich zurückkehrende Wesen. *Unmittelbar* ist daher Gott *nur* die Natur. Oder die Natur ist *nur* der innere, nicht als Geist wirkliche und damit nicht der wahrhafte Gott. – Oder Gott ist im Denken, als *erstem* Denken, nur das reine Sein oder auch das Wesen, das abstrakte Absolute, nicht aber Gott als absoluter Geist, als welcher allein die wahrhafte Natur Gottes ist.

3. Die *erste* der betrachteten Identitäten des Inneren und Äußeren ist die gegen den Unterschied dieser Bestimmungen als gegen eine ihr äußere Form gleichgültige Grundlage – oder *sie als Inhalt*. Die *zweite* ist die unvermittelte Identität ihres Unterschiedes, die unmittelbare Umkehrung jeder in ihre entgegengesetzte – oder *sie als reine Form*. Aber diese beiden Identitäten sind nur *die Seiten einer Totalität*; oder sie selbst ist nur die Umkehrung der einen in die andere. Die Totalität als Grundlage und Inhalt ist diese in sich reflektierte Unmittelbarkeit nur durch die voraussetzende Reflexion der Form, die ihren Unterschied aufhebt und sich als gleichgültige Identität, als reflektierte Einheit gegen ihn setzt. Oder der Inhalt ist die Form selbst, insofern sie sich als Verschiedenheit bestimmt und sich selbst zu einer ihrer Seiten, als Äußerlichkeit, zu der anderen aber als in sich reflektierte Unmittelbarkeit oder zum Inneren macht.

Dadurch sind also umgekehrt die Unterschiede der Form, das Innere und das Äußere, jedes an ihm selbst gesetzt als die Totalität seiner und seines Anderen; das *Innere* ist als einfache in sich reflektierte Identität das Unmittelbare und daher sosehr Sein und Äußerlichkeit als Wesen; und das Äußere ist als das mannigfaltige, bestimmte Sein nur Äußeres, d. h. gesetzt als unwesentlich und in seinen Grund zurückgegangen, somit als Inneres. Dieses Übergehen beider ineinander ist ihre unmittelbare Identität als Grundlage; aber es ist auch ihre vermittelte Identität; nämlich jedes ist eben durch sein Anderes, was es an sich ist, die Totalität des Verhältnisses. Oder umgekehrt die Bestimmtheit einer jeden Seite ist dadurch, daß sie an ihr die Totalität ist, mit der anderen Bestimmtheit vermittelt; die Totalität vermittelt sich so durch die Form oder die Bestimmtheit mit sich selbst, und die Bestimmtheit vermittelt sich durch ihre einfache Identität mit sich.

Was Etwas ist, das ist es daher ganz in seiner Äußerlichkeit; seine Äußerlichkeit ist seine Totalität, sie ist ebensosehr seine in sich reflektierte Einheit. Seine Erscheinung ist nicht nur die Reflexion in Anderes, sondern in sich, und seine Äußerlichkeit daher die Äußerung dessen, was es an sich ist; und indem so sein Inhalt und seine Form schlechthin identisch sind, so ist es nichts an und für sich *als dies, sich zu äußern.* Es ist das Offenbaren seines Wesens, so daß dies Wesen eben nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein.

Das wesentliche Verhältnis hat sich in dieser Identität der Erscheinung mit dem Inneren oder dem Wesen zur *Wirklichkeit* bestimmt.

Dritter Abschnitt

Die Wirklichkeit

Die Wirklichkeit ist die *Einheit des Wesens und der Existenz*; in ihr hat das *gestaltlose* Wesen und die *haltlose* Erscheinung oder das bestimmungslose Bestehen und die bestandlose Mannigfaltigkeit ihre Wahrheit. Die *Existenz* ist zwar die aus dem Grunde hervorgegangene Unmittelbarkeit, aber sie hat die Form noch nicht an ihr gesetzt; indem sie sich bestimmt und formiert, ist sie die *Erscheinung*; und indem sich dies nur als Reflexion-in-Anderes bestimmte Bestehen zur Reflexion-in-sich fortbildet, wird es zu *zwei Welten*, zwei *Totalitäten des Inhalts*, deren die eine als *in sich*, die andere als *in Anderes reflektierte* bestimmt ist. Das wesentliche Verhältnis aber stellt ihre *Formbeziehung* dar, deren Vollendung das *Verhältnis* des *Inneren* und *Äußeren* ist, daß der *Inhalt* beider nur *eine identische Grundlage* und ebensosehr nur *eine Identität der Form* ist. – Dadurch daß sich auch diese Identität in Ansehung der Form ergeben hat, ist die Formbestimmung ihrer Verschiedenheit aufgehoben, und es ist *gesetzt*, daß sie *eine* absolute Totalität sind.

Diese Einheit des Inneren und Äußeren ist die *absolute Wirklichkeit*. Diese Wirklichkeit aber ist *zunächst* das *Absolute* als solches, – insofern sie als Einheit gesetzt ist, in der sich die Form aufgehoben und zu dem *leeren oder äußeren Unterschiede* eines Äußeren und Inneren gemacht hat. Die *Reflexion* verhält sich gegen dies Absolute als *äußerliche*, welche es vielmehr nur betrachtet, als daß sie seine eigene Bewegung wäre. Indem sie aber wesentlich dies ist, ist sie als seine negative Rückkehr in sich.

Zweitens: die eigentliche *Wirklichkeit*. *Wirklichkeit*, *Möglichkeit* und *Notwendigkeit* machen *die formellen Momente* des Absoluten oder die Reflexion desselben aus.

Drittens: die Einheit des Absoluten und seiner Reflexion ist

das *absolute* Verhältnis oder vielmehr das Absolute als Verhältnis zu sich selbst, – *Substanz.*

Erstes Kapitel
Das Absolute

Die einfache gediegene Identität des Absoluten ist unbestimmt, oder in ihr hat sich vielmehr alle Bestimmtheit des *Wesens* und der *Existenz* oder des *Seins* überhaupt sowohl als der *Reflexion* aufgelöst. Insofern fällt das *Bestimmen* dessen, *was das Absolute sei*, negativ aus, und das Absolute selbst erscheint nur als die Negation aller Prädikate und als das Leere. Aber indem es ebensosehr als die Position aller Prädikate ausgesprochen werden muß, erscheint es als der formellste Widerspruch. Insofern jenes Negieren und dieses Setzen der *äußeren Reflexion* angehört, so ist es eine formelle unsystematische Dialektik, die mit leichter Mühe die mancherlei Bestimmungen hierher und dorther aufgreift und mit ebenso leichter Mühe einerseits ihre Endlichkeit und bloße Relativität aufzeigt, als andererseits, indem es ihr als die Totalität vorschwebt, auch das Inwohnen aller Bestimmungen von ihm ausspricht, – ohne diese Positionen und jene Negationen zu einer wahrhaften Einheit erheben zu können. – Es soll aber dargestellt werden, was das Absolute ist; aber dies Darstellen kann nicht ein Bestimmen noch äußere Reflexion sein, wodurch Bestimmungen desselben würden, sondern es ist die *Auslegung*, und zwar die *eigene* Auslegung des Absoluten und nur ein *Zeigen dessen, was es ist.*

A. Die Auslegung des Absoluten

Das Absolute ist nicht nur das *Sein, noch auch das Wesen.* Jene ist die erste unreflektierte Unmittelbarkeit, diese die reflektierte; jedes ist ferner Totalität an ihm selbst, aber eine bestimmte. Am Wesen tritt das Sein als *Existenz* her-

vor, und die Beziehung von Sein und Wesen hat sich bis zum Verhältnisse des *Inneren* und *Äußeren* fortgebildet. Das *Innere* ist das *Wesen*, aber als die *Totalität*, welche wesentlich die Bestimmung hat, auf das *Sein bezogen* und unmittelbar *Sein* zu sein. Das *Äußere* ist das *Sein*, aber mit der wesentlichen Bestimmung, auf die *Reflexion bezogen*, unmittelbar ebenso verhältnislose Identität mit dem Wesen zu sein. Das Absolute selbst ist die absolute Einheit beider; es ist dasjenige, was überhaupt den *Grund* des wesentlichen Verhältnisses ausmacht, das als Verhältnis nur noch nicht in diese seine Identität zurückgegangen und dessen Grund noch nicht *gesetzt* ist.

Hieraus ergibt sich, daß die Bestimmung des Absoluten ist, die *absolute Form* zu sein, aber zugleich nicht als die Identität, deren Momente nur einfache Bestimmtheiten sind, – sondern [als] die Identität, deren Momente jedes an ihm selbst die *Totalität* und somit, als gleichgültig gegen die Form, der vollständige *Inhalt* des Ganzen ist. Aber umgekehrt ist das Absolute so der absolute Inhalt, daß der Inhalt, der als solcher gleichgültige Mannigfaltigkeit ist, die negative Formbeziehung an ihm hat, wodurch seine Mannigfaltigkeit nur *eine* gediegene Identität ist.

Die Identität des Absoluten ist somit dadurch die absolute, daß jeder seiner Teile selbst das Ganze oder jede Bestimmtheit die Totalität ist, d. h. daß die Bestimmtheit überhaupt ein schlechthin durchsichtiger Schein, ein *in seinem Gesetztsein verschwundener* Unterschied geworden ist. *Wesen, Existenz, an sich seiende Welt, Ganzes, Teile, Kraft*, – diese reflektierten Bestimmungen erscheinen dem Vorstellen als an und für sich geltendes, wahres Sein; das Absolute aber ist gegen sie der Grund, in dem sie untergegangen sind. – Weil nun im Absoluten die Form nur die einfache Identität mit sich ist, so *bestimmt* sich das Absolute nicht; denn die Bestimmung ist ein Formunterschied, der zunächst als solcher gilt. Weil es aber zugleich allen Unterschied und Formbestimmung überhaupt enthält oder weil es selbst die abso-

lute Form und Reflexion ist, so muß auch die *Verschiedenheit des Inhalts* an ihm hervortreten. Aber das Absolute selbst ist die *absolute Identität*; dies ist seine *Bestimmung*, indem alle Mannigfaltigkeit der an sich seienden und der erscheinenden Welt oder der innerlichen und äußerlichen Totalität in ihm aufgehoben ist. – In ihm selbst ist kein *Werden*, denn es ist nicht das Sein, noch ist es das sich *reflektierende* Bestimmen; denn es ist nicht das sich nur in sich bestimmende Wesen; es ist auch nicht *ein Sich-Äußern*, denn es ist als die Identität des Inneren und Äußeren. – Aber so steht die Bewegung der Reflexion seiner absoluten Identität *gegenüber*. Sie ist in dieser aufgehoben, so ist sie nur deren *Innereres;* hiermit aber ist sie ihr *äußerlich*. – Sie besteht daher zunächst nur darin, ihr Tun im Absoluten aufzuheben. Sie ist das Jenseits der mannigfaltigen Unterschiede und Bestimmungen und deren Bewegung, welches dem Absoluten im *Rücken liegt*; sie ist daher zwar das Aufnehmen derselben, aber zugleich ihr Untergehen; so ist sie die *negative Auslegung* des Absoluten, die vorhin erwähnt wurde. – In ihrer wahrhaften Darstellung ist diese Auslegung das bisherige Ganze der logischen Bewegung der Sphäre des *Seins und des Wesens*, deren Inhalt nicht von außen als ein gegebener und zufälliger aufgerafft, noch durch eine ihm äußere Reflexion in den Abgrund des Absoluten versenkt worden [ist], sondern sich an ihm durch seine innere Notwendigkeit bestimmt [hat] und als eigenes *Werden* des Seins und als *Reflexion* des Wesens in das Absolute als in seinen Grund zurückgegangen ist.

Diese Auslegung hat aber selbst zugleich eine *positive* Seite; insofern nämlich das Endliche darin, daß es zugrunde geht, diese Natur beweist, auf das Absolute bezogen zu sein oder das Absolute an ihm selbst zu enthalten. Aber diese Seite ist nicht sosehr die positive Auslegung des Absoluten selbst als vielmehr die Auslegung der *Bestimmungen*, daß sie nämlich das Absolute zu ihrem Abgrunde, aber auch zu ihrem *Grunde* haben oder daß das, was ihnen, dem Schein,

ein Bestehen gibt, *das Absolute* selbst ist. – Der Schein ist nicht das *Nichts*, sondern er ist Reflexion, *Beziehung* auf das Absolute; oder er *ist* Schein, insofern *das Absolute in ihm scheint*. Diese positive Auslegung hält so noch das Endliche vor seinem Verschwinden auf und betrachtet es als einen Ausdruck und Abbild des Absoluten. Aber die Durchsichtigkeit des Endlichen, das nur das Absolute durch sich hindurchblicken läßt, endigt in gänzliches Verschwinden; denn es ist nichts am Endlichen, was ihm einen Unterschied gegen das Absolute erhalten könnte; es ist ein Medium, das von dem, was durch es scheint, absorbiert wird.

Diese positive Auslegung des Absoluten ist daher selbst nur ein Scheinen; denn das wahrhaft Positive, was sie und der ausgelegte Inhalt enthält, ist das Absolute selbst. Was für weitere Bestimmungen vorkommen, die Form, worin das Absolute scheint, ist ein Nichtiges, das die Auslegung *von außenher* aufnimmt und woran *sie einen Anfang* zu ihrem Tun gewinnt. Eine solche Bestimmung hat nicht im Absoluten ihren Anfang, sondern nur *ihr Ende*. Dieses Auslegen ist daher zwar absolutes Tun durch seine *Beziehung* auf das Absolute, in das es *zurückgeht*, aber nicht nach seinem *Ausgangspunkte*, der eine dem Absoluten äußerliche Bestimmung ist.

In der Tat aber ist das Auslegen des Absoluten sein *eigenes* Tun, und das *bei sich anfängt*, wie es *bei sich ankommt*. Das Absolute, nur als absolute Identität, ist es *bestimmt*, nämlich als *Identisches*; es ist durch die Reflexion *so gesetzt* gegen die Entgegensetzung und Mannigfaltigkeit; oder es ist nur das *Negative* der Reflexion und des Bestimmens überhaupt. – Nicht nur jenes Auslegen des Absoluten ist daher ein Unvollkommenes, sondern auch dies *Absolute* selbst, bei welchem nur *angekommen* wird. Oder jenes Absolute, das nur als *absolute Identität* ist, ist nur *das Absolute einer äußeren Reflexion*. Es ist daher nicht das Absolut-Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit, oder es ist *Attribut*.

Aber das Absolute ist nicht nur Attribut, weil es *Gegenstand* einer äußeren Reflexion und somit ein durch sie Bestimmtes ist. – Oder die Reflexion ist nicht nur ihm *äußerlich*; sondern *unmittelbar* darum, weil sie ihm *äußerlich* ist, ist sie ihm *innerlich*. Das Absolute ist nur das Absolute, weil es nicht die abstrakte Identität, sondern die Identität des Seins und Wesens oder die Identität des Inneren und Äußeren ist. Es ist also selbst die absolute Form, welche es in sich scheinen macht und es zum Attribut bestimmt.

B. Das absolute Attribut

Der Ausdruck, der gebraucht worden ist, *das Absolut-Absolute*, bezeichnet das in *seiner Form* in sich *zurückgekehrte* Absolute, oder dessen Form seinem Inhalte gleich ist. Das Attribut ist das nur *relative Absolute*, eine Verknüpfung, welche nichts anderes bedeutet als das Absolute in einer *Formbestimmung*. Die Form ist nämlich zuerst, vor ihrer vollendeten Auslegung, *nur* erst *innerlich* oder, was dasselbe ist, *nur äußerlich*, überhaupt zuerst *bestimmte* Form oder Negation überhaupt. Aber weil sie zugleich als Form des Absoluten ist, so ist das Attribut der ganze Inhalt des Absoluten; es ist die Totalität, welche früher als eine *Welt* erschien oder als eine der *Seiten* des *wesentlichen Verhältnisses*, deren jede selbst das Ganze ist. Aber die beiden Welten, die erscheinende und die an und für sich seiende, sollten jede in ihrem Wesen einander *entgegengesetzt* sein. Die eine Seite des wesentlichen Verhältnisses war zwar der anderen gleich, das Ganze soviel als die Teile, die Äußerung der Kraft derselbe Inhalt als diese selbst und das Äußere überhaupt dasselbe, was das Innere. Aber zugleich sollten diese Seiten jede noch ein eigenes *unmittelbares* Bestehen haben, die eine als die seiende, die andere als die reflektierte Unmittelbarkeit. Im Absoluten dagegen sind diese unterschiedenen Unmittelbarkeiten zum Scheine herabgesetzt, und die *Totalität*, welche das Attribut ist, ist *gesetzt als sein wahres und ein-*

ziges Bestehen; die *Bestimmung* aber, in der es ist, als das *unwesentliche*.

Das Absolute ist darum Attribut, weil es als einfache absolute Identität in der Bestimmung der Identität ist; an die Bestimmung überhaupt können nun andere Bestimmungen angeknüpft werden, z. B. auch, daß *mehrere* Attribute seien. Aber weil die absolute Identität nur diese Bedeutung hat, nicht nur daß alle Bestimmungen aufgehoben sind, sondern daß sie auch die Reflexion ist, die sich selbst aufgehoben hat, so sind an ihr alle Bestimmungen *gesetzt als aufgehobene*. Oder die Totalität ist gesetzt als die absolute, oder das Attribut hat das Absolute zu seinem Inhalt und Bestehen; seine Formbestimmung, wodurch es Attribut ist, ist daher auch gesetzt, unmittelbar als bloßer Schein, – das Negative als Negatives. Der positive Schein, den die Auslegung sich durch das Attribut gibt, indem sie das Endliche in seiner Schranke nicht als ein an und für sich Seiendes nimmt, sondern sein Bestehen in das Absolute auflöst und es zum Attribut erweitert, hebt dies selbst auf, daß es Attribut sei; sie versenkt dasselbe und ihr unterscheidendes Tun in das *einfache Absolute*.

Aber indem die Reflexion von ihrem Unterscheiden so nur zur *Identität* des Absoluten zurückkehrt, ist sie zugleich nicht aus ihrer Äußerlichkeit heraus und zum wahrhaften Absoluten gekommen. Sie hat nur die unbestimmte, abstrakte Identität erreicht; d. h. diejenige, welche in der *Bestimmtheit* der Identität ist. – Oder die Reflexion, indem sie als *innere* Form das Absolute zum Attribut bestimmt, so ist dieses Bestimmen ein noch von der Äußerlichkeit Verschiedenes; die innere Bestimmung durchdringt das Absolute nicht; seine Äußerung ist, als ein bloß Gesetztes am Absoluten zu verschwinden.

Die Form also, sie werde als äußere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt, ein an sich selbst Nichtiges, ein äußerlicher Schein, oder bloße *Art und Weise* zu sein.

Das Attribut ist *erstlich* das Absolute als in der einfachen *Identität* mit sich. *Zweitens* ist es *Negation,* und diese *als* Negation ist die formelle Reflexion-in-sich. Diese beiden Seiten machen zunächst die zwei *Extreme* des Attributs aus, deren *Mitte* es selbst ist, indem es sowohl das Absolute als die Bestimmtheit ist. – Das zweite dieser Extreme ist das *Negative* als *Negatives,* die dem Absoluten *äußerliche* Reflexion. – Oder insofern es als das *Innere* des Absoluten genommen wird und seine *eigene* Bestimmung es ist, sich als Modus zu setzen, so ist er das Außersichsein des Absoluten, der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seins, sein Übergegangensein ins Entgegengesetzte *ohne Rückkehr* in sich; die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen.

Der Modus, die *Äußerlichkeit* des Absoluten, ist aber nicht nur dies, sondern die als Äußerlichkeit *gesetzte* Äußerlichkeit, eine bloße *Art und Weise,* somit der Schein als Schein oder *die Reflexion der Form in sich,* – somit *die Identität mit sich, welche das Absolute ist.* In der Tat ist also erst im Modus das Absolute als absolute Identität gesetzt; es ist nur, was es *ist,* nämlich Identität mit sich, als sich auf sich beziehende Negativität, als *Scheinen,* das *als Scheinen* gesetzt ist.

Insofern daher die *Auslegung* des Absoluten von seiner absoluten Identität anfängt und zu dem Attribute und von da zum Modus übergeht, so hat sie darin vollständig ihre Momente durchlaufen. Aber erstlich ist sie darin nicht ein bloß negatives Verhalten gegen diese Bestimmungen, sondern dies *ihr Tun* ist die *reflektierende Bewegung selbst,* als welche das *Absolute nur wahrhaft* die *absolute Identität* ist. – *Zweitens* hat sie es dabei nicht bloß mit *Äußerlichem* zu tun, und der Modus ist nicht nur die äußerste Äußerlichkeit, sondern weil er der Schein als Schein ist, so ist er die Rückkehr in sich, die sich selbst auflösende Reflexion, als welche das Ab-

solute absolutes Sein ist. – *Drittens* scheint die auslegende Reflexion von ihren eigenen Bestimmungen und von Äußerlichem anzufangen, die Modi oder auch die Bestimmungen des Attributs als sonst außer dem Absoluten *vorgefundene* aufzunehmen, und ihr Tun [scheint] darin zu bestehen, daß sie dieselben in die indifferente Identität nur zurückführt. In der Tat aber hat sie an dem Absoluten selbst die Bestimmtheit, von der sie anfängt. Denn das Absolute als *erste* indifferente Identität ist selbst nur das *bestimmte Absolute* oder Attribut, weil es das unbewegte, noch unreflektierte Absolute ist. Diese *Bestimmtheit*, weil sie Bestimmtheit ist, gehört der reflektierenden Bewegung an; nur durch sie ist es bestimmt als das *erste Identische*, ebenso nur durch sie hat es die absolute Form und ist nicht das sich *Gleichseiende*, sondern das sich selbst *Gleichsetzende*.

Die wahrhafte Bedeutung des Modus ist daher, daß er die reflektierende eigene Bewegung des Absoluten ist; ein *Bestimmen*, aber nicht, wodurch es ein *Anderes* würde, sondern nur dessen, was es schon *ist*; die durchsichtige Äußerlichkeit, welche das *Zeigen* seiner selbst ist; eine Bewegung aus sich *heraus*, aber so, daß dies Sein-nach-Außen ebensosehr die Innerlichkeit selbst ist; und damit ebensosehr ein Setzen, das nicht bloß Gesetztsein, sondern absolutes Sein ist.

Wenn daher nach einem *Inhalt* der Auslegung gefragt wird, *was* denn das Absolute zeige, so ist der Unterschied von Form und Inhalt im Absoluten ohnehin aufgelöst. Oder eben dies ist der Inhalt des Absoluten, *sich zu manifestieren*. Das Absolute ist die absolute Form, welche als die Entzweiung ihrer schlechthin identisch mit sich ist, das Negative *als* Negatives, oder das mit sich zusammengeht und nur so die absolute Identität mit sich ist, die ebensosehr *gleichgültig gegen ihre Unterschiede* oder absoluter Inhalt ist; der Inhalt ist daher nur diese Auslegung selbst.

Das Absolute als diese sich selbst tragende Bewegung der Auslegung, als *Art* und *Weise*, welche seine absolute Identität mit sich selbst ist, ist Äußerung, nicht eines Inneren, nicht

gegen ein Anderes, sondern ist nur als absolutes sich für sich selbst Manifestieren; es ist so *Wirklichkeit.*

Anmerkung

Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht *der Begriff der spinozistischen Substanz.* Der *Spinozismus* ist darin eine mangelhafte Philosophie, daß die *Reflexion* und deren mannigfaltiges Bestimmen *ein äußerliches Denken* ist. – Die Substanz dieses Systems ist *eine* Substanz, *eine* untrennbare Totalität; es gibt keine Bestimmtheit, die nicht in diesem Absoluten enthalten und aufgelöst wäre; und es ist wichtig genug, daß alles, was dem natürlichen Vorstellen oder dem bestimmenden Verstande als Selbständiges erscheint und vorschwebt, in jenem notwendigen Begriffe gänzlich zu einem bloßen *Gesetztsein* herabgesetzt ist. – »*Die Bestimmtheit ist Negation*« ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza bleibt bei der *Negation* als *Bestimmtheit* oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d. h. *sich negierender Negation* fort; somit *enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form,* und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen. Zwar ist die Substanz absolute Einheit des *Denkens* und Seins oder der Ausdehnung; sie enthält also das Denken selbst, aber nur in seiner *Einheit* mit der Ausdehnung, d. h. nicht als sich von der Ausdehnung *trennend,* somit überhaupt nicht als Bestimmen und Formieren, noch auch als die zurückkehrende und aus sich selbst anfangende Bewegung. Teils fehlt dadurch der Substanz das Prinzip *der Persönlichkeit* – ein Mangel, welcher vornehmlich gegen das spinozistische System empört hat –, teils ist das Erkennen die äußerliche Reflexion, welche das, was als Endliches erscheint, die Bestimmtheit des Attributs und den Modus, wie auch überhaupt sich selbst nicht aus der Substanz

begreift und ableitet, sondern als ein äußerlicher Verstand tätig ist, die Bestimmungen als *gegebene* aufnimmt und sie auf das Absolute *zurückführt*, nicht aber von diesem ihre Anfänge hernimmt.

Die Begriffe, die *Spinoza* von der Substanz gibt, sind die Begriffe der *Ursache seiner selbst*, – daß sie das ist, dessen *Wesen* die *Existenz in sich schließe*, – daß der Begriff des Absoluten *nicht des Begriffs eines Anderen bedürfe*, von dem er gebildet werden müsse; diese Begriffe, so tief und richtig sie sind, sind *Definitionen*, welche vorne in der Wissenschaft *unmittelbar* angenommen werden. Mathematik und andere untergeordnete Wissenschaften müssen mit einem *Vorausgesetzten* anfangen, das ihr Element und positive Grundlage ausmacht. Aber das Absolute kann nicht ein Erstes, Unmittelbares sein, sondern das Absolute ist wesentlich *sein Resultat*.

Nach der Definition des Absoluten *tritt* bei Spinoza ferner die *Definition des Attributs auf*, und [es] wird als dasjenige bestimmt, wie der *Verstand dessen Wesen begreift*. Außerdem daß der *Verstand* seiner Natur nach als später angenommen wird als das Attribut – denn Spinoza bestimmt ihn als *Modus* –, so wird das Attribut, die Bestimmung als Bestimmung des Absoluten, *von einem Anderen*, dem Verstande, *abhängig* gemacht, welches der Substanz gegenüber äußerlich und unmittelbar auftritt.

Die Attribute bestimmt Spinoza ferner als *unendlich*, und zwar unendlich auch im Sinne einer *unendlichen Vielheit*. Es kommen zwar weiterhin nur die *zwei* vor, *Denken und Ausdehnung*, und es ist nicht gezeigt, wie die unendliche Vielheit sich notwendig nur auf den Gegensatz, und zwar diesen bestimmten, des Denkens und der Ausdehnung, reduziert. – Diese beiden Attribute sind deswegen *empirisch* aufgenommen. Denken und Sein stellen das Absolute in einer Determination vor; das Absolute selbst ist ihre absolute Einheit, so daß sie nur unwesentliche Formen sind, die Ordnung der Dinge dieselbe ist als die der Vorstellungen oder Gedanken

und das *eine* Absolute nur von der äußerlichen Reflexion, einem Modus, unter jenen beiden Bestimmungen, das eine Mal als eine Totalität von Vorstellungen, das andere Mal als eine Totalität von Dingen und deren Veränderungen, betrachtet wird. Wie es diese äußere Reflexion ist, welche jenen Unterschied macht, so ist sie es auch, die ihn in die absolute Identität zurückführt und versenkt. Diese ganze Bewegung aber geht außer dem Absoluten vor. Zwar ist dieses selbst auch das *Denken*, und sofern [ist] diese Bewegung nur im Absoluten; aber wie bemerkt, ist sie im Absoluten nur als Einheit mit der Ausdehnung, somit nicht als diese Bewegung, welche wesentlich auch das Moment der Entgegensetzung ist. – Spinoza macht die erhabene Forderung an das Denken, alles *unter der Gestalt der Ewigkeit, sub specie aeterni, zu betrachten*, d. h. wie es im Absoluten ist. Aber in jenem Absoluten, das nur die unbewegte Identität ist, ist das Attribut wie der Modus nur als *verschwindend*, nicht als *werdend*, so daß hiermit auch jenes Verschwinden seinen positiven Anfang nur von außen nimmt.

Das Dritte, der Modus, ist bei Spinoza *Affektion* der Substanz, die bestimmte Bestimmtheit, was *in einem Anderen ist und durch dies Andere* gefaßt wird. Die Attribute haben eigentlich nur die unbestimmte Verschiedenheit zu ihrer Bestimmung; jedes *soll* die Totalität der Substanz ausdrücken und aus sich selbst begriffen werden; insofern es aber das Absolute als bestimmt ist, so enthält es das Anderssein und ist nicht nur *aus sich selbst* zu begreifen. In dem Modus ist daher erst eigentlich die Bestimmung des Attributs gesetzt. Dies Dritte bleibt ferner bloßer Modus; einerseits ist er unmittelbar *Gegebenes*, andererseits wird seine Nichtigkeit nicht als Reflexion-in-sich erkannt. – Die spinozistische Auslegung des Absoluten ist daher insofern wohl *vollständig*, als sie von dem Absoluten anfängt, hierauf das Attribut folgen läßt und mit dem Modus endigt; aber diese drei werden nur *nacheinander* ohne innere Folge der Entwicklung aufgezählt, und das Dritte ist nicht die Negation

als Negation, nicht sich negativ auf sich beziehende Negation, wodurch sie *an ihr selbst* die Rückkehr in die erste Identität und diese wahrhafte Identität wäre. Es fehlt daher die Notwendigkeit des Fortgangs des Absoluten zur Unwesentlichkeit sowie ihre Auflösung an und für sich selbst in die Identität; oder es mangelt sowohl das Werden der Identität als ihrer Bestimmungen.

Auf gleiche Weise ist in der *orientalischen* Vorstellung der *Emanation* das Absolute das sich selbst erleuchtende Licht. Allein es erleuchtet sich nicht nur, sondern *strömt* auch *aus*. Seine Ausströmungen sind *Entfernungen* von seiner ungetrübten Klarheit; die folgenden Ausgeburten sind unvollkommener als die vorhergehenden, aus denen sie entstehen. Das Ausströmen ist nur als ein *Geschehen* genommen, das Werden nur als ein fortgehender Verlust. So verdunkelt sich das Sein immer mehr, und die Nacht, das Negative, ist das Letzte der Linie, das nicht in das erste Licht zurückkehrt[1].

Der Mangel *der Reflexion-in-sich*, den die spinozistische Auslegung des Absoluten wie die Emanationslehre an ihr hat, ist in dem Begriffe der *Leibnizischen Monade* ergänzt. – Der Einseitigkeit eines philosophischen Prinzips pflegt sich die entgegengesetzte gegenüberzustellen und, wie in allem, die Totalität wenigstens als eine *zerstreute Vollständigkeit* vorhanden zu sein. – Die *Monade* ist ein *Eins*, ein in sich reflektiertes Negatives; sie ist die Totalität des Inhalts der Welt; das verschiedene Mannigfaltige ist in ihr nicht nur verschwunden, sondern auf negative Weise *aufbewahrt*: die spinozistische Substanz ist die Einheit alles Inhalts; aber dieser mannigfaltige Inhalt der Welt *ist* nicht als solcher in ihr, sondern in der ihr äußerlichen Reflexion. Die Monade ist daher wesentlich *vorstellend*; sie hat aber, ob sie wohl eine endliche ist, keine *Passivität*, sondern die Veränderungen und Bestimmungen in ihr sind Manifestationen ihrer in ihr selbst. Sie ist *Entelechie*; das Offenbaren ist ihr eigenes

1 AB: »zuerst kehrt« (ebenso Lasson)

Tun. – Dabei ist die Monade auch *bestimmt, von anderen unterschieden*; die Bestimmtheit fällt in den besonderen Inhalt und die Art und Weise der Manifestation. Die Monade ist daher *an sich*, ihrer *Substanz* nach, die Totalität, *nicht in ihrer Manifestation*. Diese *Beschränkung* der Monade fällt notwendig nicht in die *sich selbst setzende* oder *vorstellende* Monade, sondern in ihr *Ansichsein* oder ist absolute *Grenze*, eine *Prädestination*, welche durch ein anderes Wesen, als sie ist, gesetzt wird. Ferner, da Begrenzte nur sind als sich auf andere Begrenzte beziehend, die Monade aber zugleich ein in sich geschlossenes Absolutes ist, so fällt die *Harmonie* dieser Begrenzungen, nämlich die Beziehung der Monaden aufeinander, außer ihnen und ist gleichfalls von einem anderen Wesen oder *an sich* prästabiliert.

Es erhellt, daß durch das *Prinzip der Reflexion-in-sich*, welches die Grundbestimmung der *Monade* ausmacht, zwar das Anderssein und die Einwirkung von außen überhaupt entfernt ist und die Veränderungen der Monade ihr eigenes Setzen sind, – daß aber auf der andern Seite die Pasivität durch Anderes nur in eine absolute Schranke, in eine Schranke des *Ansichseins* verwandelt ist. *Leibniz* schreibt den Monaden eine *gewisse* Vollendung in sich zu, eine *Art* von Selbständigkeit; sie sind *geschaffene* Wesen. – Näher ihre Schranke betrachtet, so ergibt sich aus dieser Darstellung, daß die Manifestation ihrer selbst, die ihnen zukommt, die *Totalität der Form* ist. Es ist ein höchst wichtiger Begriff, daß die Veränderungen der Monade als passivitätslose Aktionen, als *Manifestationen* ihrer selbst vorgestellt [werden] und das Prinzip der Reflexion-in-sich oder der *Individuation* als wesentlich hervorsteht. Ferner ist es notwendig, die Endlichkeit darin bestehen zu lassen, daß der Inhalt oder die *Substanz von der Form unterschieden* und dann weiter jene beschränkt, diese aber unendlich ist. Aber nun wäre im Begriffe der *absoluten Monade* nicht nur jene absolute Einheit der Form und des Inhalts, sondern auch die Natur der Reflexion, als die sich auf sich selbst bezie-

hende Negativität sich von sich abzustoßen, wodurch sie setzend und schaffend ist, zu finden. Es ist zwar im Leibnizischen Systeme das Weitere gleichfalls vorhanden, daß *Gott* die *Quelle der Existenz* und *des Wesens der Monaden ist*, d. h. daß jene absoluten Schranken im Ansichsein der Monaden nicht an und für sich seiende sind, sondern im Absoluten verschwinden. Aber es zeigen sich in diesen Bestimmungen nur die gewöhnlichen Vorstellungen, die ohne philosophische Entwicklung gelassen und nicht zu spekulativen Begriffen erhoben sind. So erhält das Prinzip der Individuation seine tiefere Ausführung nicht; die Begriffe über die Unterscheidungen der verschiedenen endlichen Monaden und über ihr Verhältnis zu ihrem Absoluten entspringen nicht aus diesem Wesen selbst oder nicht auf absolute Weise, sondern gehören der räsonierenden, dogmatischen Reflexion an und sind daher zu keiner inneren Kohärenz gediehen.

Zweites Kapitel
Die Wirklichkeit

Das Absolute ist die Einheit des Inneren und Äußeren als *erste, ansichseiende* Einheit. Die *Auslegung* erschien als *äußere* Reflexion, die auf ihrer Seite das Unmittelbare als ein Vorgefundenes hat, aber zugleich die Bewegung und Beziehung desselben auf das Absolute ist und als solche es in dieses zurückführt und als eine bloße *Art und Weise* bestimmt. Aber diese Art und Weise ist die Bestimmung des Absoluten selbst, nämlich seine *erste Identität* oder *seine bloß an sich seiende Einheit.* Und zwar wird durch diese Reflexion nicht nur jenes erste Ansichsein gesetzt als wesenlose Bestimmung, sondern weil sie negative Beziehung auf sich ist, wird erst durch sie jener Modus. Diese Reflexion, als sich selbst in ihren Bestimmungen aufhebend und überhaupt als die in sich zurückkehrende Bewegung, ist erst wahrhaft absolute Identität, und zugleich ist sie das Bestimmen des

Absoluten oder die Modalität desselben. Der Modus ist daher die Äußerlichkeit des Absoluten, aber ebensosehr nur als dessen Reflexion-in-sich; – oder er ist die *eigene Manifestation* desselben, so daß diese Äußerung seine Reflexion-in-sich und damit sein Anundfürsichsein ist.

So als die *Manifestation,* daß es sonst nichts ist und keinen Inhalt hat, als die Manifestation seiner zu sein, ist das Absolute *die absolute Form.* Die *Wirklichkeit* ist als diese reflektierte Absolutheit zu nehmen. Das *Sein* ist noch nicht wirklich: es ist die erste Unmittelbarkeit; seine Reflexion ist daher Werden und *Übergehen in Anderes*; oder seine Unmittelbarkeit ist nicht Anundfürsichsein. Die Wirklichkeit steht auch höher als die *Existenz.* Diese ist zwar die aus dem Grunde und den Bedingungen oder aus dem Wesen und dessen Reflexion hervorgegangene Unmittelbarkeit. Sie ist daher *an sich* das, was die Wirklichkeit ist, *reale Reflexion,* aber ist noch nicht die *gesetzte* Einheit der Reflexion und der Unmittelbarkeit. Die Existenz geht daher in *Erscheinung* über, indem sie die Reflexion, welche sie enthält, entwickelt. Sie ist der zugrunde gegangene Grund; ihre Bestimmung ist die Wiederherstellung desselben; so wird sie wesentliches Verhältnis, und ihre letzte Reflexion ist, daß ihre Unmittelbarkeit gesetzt ist als die Reflexion-in-sich und umgekehrt; diese Einheit, in welcher Existenz oder Unmittelbarkeit und das Ansichsein, der Grund oder das Reflektierte schlechthin Momente sind, ist nun die *Wirklichkeit.* Das Wirkliche ist darum *Manifestation*; es wird durch seine Äußerlichkeit nicht in die Sphäre der *Veränderung* gezogen, noch ist es *Scheinen* seiner in *einem Anderen,* sondern es manifestiert sich, d. h. es ist in seiner Äußerlichkeit *es selbst* und ist nur in *ihr,* nämlich nur als sich von sich unterscheidende und bestimmende Bewegung, *es selbst.*

In der Wirklichkeit nun als dieser absoluten Form sind die Momente nur als aufgehobene oder formelle, noch nicht realisiert; ihre Verschiedenheit gehört so zunächst der äußeren Reflexion an und ist nicht als Inhalt bestimmt.

Die Wirklichkeit als selbst *unmittelbare* Formeinheit des Inneren und Äußeren ist damit in der Bestimmung der *Unmittelbarkeit* gegen die Bestimmung der Reflexion-in-sich; oder sie ist eine *Wirklichkeit gegen eine Möglichkeit.* Die *Beziehung* beider aufeinander ist das *Dritte,* das Wirkliche bestimmt ebensosehr als in sich reflektiertes Sein, und dieses zugleich als unmittelbar existierendes. Dieses Dritte ist die *Notwendigkeit.*

Aber *zunächst,* indem Wirkliches und Mögliches *formelle Unterschiede* sind, ist ihre Beziehung gleichfalls nur *formell* und besteht nur darin, daß das eine wie das andere ein *Gesetztsein* ist, oder in der *Zufälligkeit.*

Damit nun, daß in der Zufälligkeit das Wirkliche wie das Mögliche das *Gesetztsein* ist, haben sie die Bestimmung an ihnen erhalten; es wird dadurch *zweitens* die *reale Wirklichkeit,* womit ebenso reale *Möglichkeit* und die *relative Notwendigkeit* hervorgeht.

Die Reflexion der relativen Notwendigkeit in sich gibt *drittens* die *absolute Notwendigkeit,* welche absolute *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* ist.

A. Zufälligkeit
oder
formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit

1. Die Wirklichkeit ist formell, insofern sie als erste Wirklichkeit nur *unmittelbare, unreflektierte* Wirklichkeit, somit nur in dieser Formbestimmung, aber nicht als Totalität der Form ist. Sie ist so weiter nichts als ein *Sein* oder *Existenz* überhaupt. Aber weil sie *wesentlich* nicht bloße unmittelbare Existenz, sondern als Formeinheit des Ansichseins oder der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit ist, so enthält sie unmittelbar das *Ansichsein* oder die *Möglichkeit. Was wirklich ist, ist möglich.*

2. Diese Möglichkeit ist die in sich reflektierte Wirklichkeit. Aber dies selbst erste *Reflektiertsein* ist ebenfalls das For-

melle und hiermit überhaupt nur *die Bestimmung der Identität mit sich* oder des Ansichseins überhaupt.

Weil aber die Bestimmung hier *Totalität der Form* ist, ist dieses Ansichsein bestimmt als *Aufgehobenes* oder als wesentlich nur in Beziehung auf die Wirklichkeit, als das Negative von dieser, *gesetzt* als Negatives. Die Möglichkeit enthält daher die zwei Momente: *erstlich* das *positive*, daß es ein Reflektiertsein in sich selbst ist; aber indem es in der absoluten Form herabgesetzt ist zu einem Momente, so gilt das Reflektiertsein-in-sich nicht mehr als *Wesen*, sondern hat *zweitens* die *negative* Bedeutung, daß die Möglichkeit ein Mangelhaftes ist, auf ein Anderes, die Wirklichkeit, hinweist und an dieser sich ergänzt.

Nach der ersten, der bloß positiven Seite ist die Möglichkeit also die bloße Formbestimmung *der Identität mit sich* oder die Form der Wesentlichkeit. So ist sie der verhältnislose, unbestimmte Behälter für alles überhaupt. – Im Sinne dieser formellen Möglichkeit ist *alles möglich, was sich nicht widerspricht*; das Reich der Möglichkeit ist daher die grenzenlose Mannigfaltigkeit. Aber jedes Mannigfaltige ist *in sich* und *gegen Anderes bestimmt* und hat die Negation an ihm; überhaupt geht die gleichgültige *Verschiedenheit* in die *Entgegensetzung* über; die Entgegensetzung aber ist der Widerspruch. Daher ist *alles* ebensosehr ein Widersprechendes und daher *Unmögliches*.

Dies bloß formelle von etwas Aussagen »*es ist möglich*« ist daher ebenso flach und leer als der Satz des Widerspruchs und jeder in ihm aufgenommene Inhalt. *A* ist möglich heißt soviel als *A* ist *A*. Insofern man sich nicht auf die Entwicklung des Inhalts einläßt, so hat dieser die Form der *Einfachheit*; erst durch die Auflösung desselben in seine Bestimmungen kommt der *Unterschied* an ihm hervor. Indem man sich an jene einfache Form hält, so bleibt der Inhalt ein mit sich Identisches und daher ein *Mögliches*. Es ist aber damit ebenso *nichts* gesagt als mit dem formellen identischen Satze.

Das Mögliche enthält jedoch mehr als der bloß identische

Satz. Das Mögliche ist das *reflektierte In-sich-Reflektiertsein* oder das Identische schlechthin als *Moment* der Totalität, somit auch bestimmt, nicht *an sich zu sein*; es hat daher die zweite Bestimmung, *nur* ein Mögliches zu sein und das *Sollen* der Totalität der Form. Die Möglichkeit ohne dieses Sollen ist die *Wesentlichkeit* als solche; aber die absolute Form enthält dies, daß das Wesen selbst nur Moment [ist] und ohne Sein seine Wahrheit nicht hat. Die Möglichkeit ist diese bloße Wesentlichkeit, *so gesetzt*, daß sie nur Moment und der absoluten Form nicht gemäß ist. Sie ist das Ansichsein, bestimmt, als nur ein *Gesetztes* oder ebensosehr als *nicht an sich zu sein*. – Die Möglichkeit ist daher an ihr selbst auch der Widerspruch, oder sie ist *die Unmöglichkeit*.

Zunächst drückt sich dies so aus, daß die Möglichkeit als *aufgehoben gesetzte Formbestimmung* einen *Inhalt* überhaupt an ihr hat. Dieser ist als möglich ein Ansichsein, das zugleich ein aufgehobenes oder ein *Anderssein* ist. Weil er also nur ein möglicher ist, ist ebensosehr ein *anderer* und sein Gegenteil *möglich*. A ist A; ebenso $-A$ ist $-A$. Diese beiden Sätze drücken jeder die Möglichkeit seiner Inhaltsbestimmung aus. Aber als diese identischen Sätze sind sie gleichgültig gegeneinander; es ist mit dem einen *nicht gesetzt*, daß auch der andere hinzukomme. Die Möglichkeit ist die vergleichende Beziehung beider; sie enthält es in ihrer Bestimmung, als eine Reflexion der Totalität, daß auch das Gegenteil möglich sei. Sie ist daher der beziehende *Grund*, daß *darum*, weil $A = A$, auch $-A = -A$ ist; in dem möglichen A ist auch das mögliche Nicht-A enthalten, und diese Beziehung selbst ist es, welche beide als mögliche bestimmt.

Als diese Beziehung aber, daß in dem einen Möglichen auch sein Anderes enthalten ist, ist sie der Widerspruch, der sich aufhebt. Da sie nun ihrer Bestimmung nach das Reflektierte und, wie sich gezeigt hat, das sich aufhebende Reflektierte ist, so ist sie somit auch das Unmittelbare, und damit wird sie *Wirklichkeit*.

3. Diese Wirklichkeit ist nicht die erste, sondern die reflektierte, *gesetzt als Einheit* ihrer selbst und der Möglichkeit. Das Wirkliche als solches ist möglich; es ist in unmittelbarer positiver Identität mit der Möglichkeit; aber diese hat sich bestimmt als *nur* Möglichkeit; somit ist auch das Wirkliche bestimmt *als nur ein Mögliches*. Und unmittelbar darum, weil die Möglichkeit in der Wirklichkeit *unmittelbar* enthalten ist, ist sie darin als aufgehobene, als *nur* Möglichkeit. Umgekehrt die Wirklichkeit, die in Einheit ist mit der Möglichkeit, ist nur die aufgehobene Unmittelbarkeit; – oder darum, weil die formelle Wirklichkeit nur *unmittelbare* erste ist, ist sie nur Moment, nur aufgehobene Wirklichkeit oder nur *Möglichkeit*.

Hiermit ist zugleich näher die Bestimmung ausgedrückt, inwiefern die *Möglichkeit Wirklichkeit* ist. Die Möglichkeit ist nämlich noch nicht *alle* Wirklichkeit – von der realen und absoluten Wirklichkeit ist noch nicht die Rede gewesen –, sie ist nur erst diejenige, welche zuerst vorkam, nämlich die formelle, die sich bestimmt hat, *nur* Möglichkeit zu sein, also die formelle Wirklichkeit, welche nur *Sein* oder *Existenz* überhaupt ist. Alles Mögliche hat daher überhaupt ein *Sein* oder eine *Existenz*.

Diese Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit ist die *Zufälligkeit*. – Das Zufällige ist ein Wirkliches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegenteil ebensosehr ist. Diese Wirklichkeit ist daher bloßes Sein oder Existenz, aber in seiner Wahrheit gesetzt, den Wert eines Gesetztseins oder der Möglichkeit zu haben. Umgekehrt ist die Möglichkeit als die *Reflexion-in-sich* oder das *Ansichsein* gesetzt als Gesetztsein; was möglich ist, ist ein Wirkliches in diesem Sinne der Wirklichkeit; es hat nur soviel Wert als die zufällige Wirklichkeit; es ist selbst ein Zufälliges.

Das Zufällige bietet daher die zwei Seiten dar; *erstens* insofern es die Möglichkeit *unmittelbar* an ihm hat oder, was dasselbe ist, insofern sie in ihm aufgehoben ist, ist es *nicht Gesetztsein* noch vermittelt, sondern *unmittelbare* Wirklich-

keit; es hat *keinen Grund.* – Weil auch dem Möglichen diese unmittelbare Wirklichkeit zukommt, so ist es sosehr als das Wirkliche bestimmt als zufällig und ebenfalls ein *Grundloses.*

Das Zufällige ist aber *zweitens* das Wirkliche als ein *nur* Mögliches oder als ein *Gesetztsein*; so auch das Mögliche ist als formelles Ansichsein nur Gesetztsein. Somit ist beides nicht an und für sich selbst, sondern hat seine wahrhafte Reflexion-in-sich in einem Anderen, *oder es hat einen Grund.*

Das Zufällige hat also darum keinen Grund, weil es zufällig ist; und ebensowohl hat es einen Grund, darum weil es zufällig ist.

Es ist das *gesetzte,* unvermittelte *Umschlagen* des Inneren und Äußeren oder des In-sich-Reflektiertseins und des Seins ineinander, – *gesetzt* dadurch, daß Möglichkeit und Wirklichkeit jede an ihr selbst diese Bestimmung hat, dadurch daß sie Momente der absoluten Form sind. – So ist die Wirklichkeit in ihrer *unmittelbaren* Einheit mit der Möglichkeit nur die Existenz und bestimmt als Grundloses, das *nur ein Gesetztes* oder *nur* Mögliches ist; – oder als reflektiert und bestimmt *gegen* die Möglichkeit, so ist sie von der Möglichkeit, von dem In-sich-Reflektiertsein getrennt und somit ebenso unmittelbar auch *nur* ein Mögliches. – Ebenso die Möglichkeit, als *einfaches* Ansichsein, [so] ist sie[2] ein Unmittelbares, *nur* ein Seiendes überhaupt, – oder *entgegengesetzt* gegen die Wirklichkeit, ebenso ein wirklichkeitsloses Ansichsein *nur* ein Mögliches, aber eben darum wieder nur eine nicht in sich reflektierte Existenz überhaupt.

Diese *absolute Unruhe* des *Werdens* dieser beiden Bestimmungen ist die *Zufälligkeit.* Aber darum weil jede unmittelbar in die entgegengesetzte umschlägt, so *geht* sie in dieser ebenso schlechthin *mit sich* selbst *zusammen,* und diese *Identität* derselben, einer in der anderen, ist die *Notwendigkeit.*

---

2 AB: »es«

Das Notwendige ist ein *Wirkliches*; so ist es als Unmittelbares, *Grundloses*; es hat aber ebensosehr seine Wirklichkeit *durch ein Anderes* oder in seinem Grunde, aber ist zugleich das Gesetztsein dieses Grundes und die Reflexion desselben in sich; die Möglichkeit des Notwendigen ist eine aufgehobene. Das Zufällige ist also notwendig, darum weil das Wirkliche als Mögliches bestimmt, damit seine Unmittelbarkeit aufgehoben und in *Grund* oder *Ansichsein* und in *Begründetes* abgestoßen ist, als auch weil diese seine *Möglichkeit*, die *Grundbeziehung*, schlechthin aufgehoben und als Sein gesetzt ist. Das Notwendige *ist*, und dies Seiende ist *selbst das Notwendige*. Zugleich ist es *an sich*; diese Reflexion-in-sich ist ein *Anderes* als jene Unmittelbarkeit des Seins, und die Notwendigkeit des Seienden ist *ein Anderes*. Das Seiende selbst ist so nicht das Notwendige; aber dieses Ansichsein ist selbst nur Gesetztsein, es ist aufgehoben und selbst unmittelbar. So ist die Wirklichkeit in ihrem Unterschiedenen, der Möglichkeit, identisch mit sich selbst. Als diese Identität ist sie Notwendigkeit.

B. Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit

1. Die Notwendigkeit, die sich ergeben hat, ist *formell*, weil ihre Momente formell sind, nämlich einfache Bestimmungen, die nur als unmittelbare Einheit oder als unmittelbares Umschlagen des einen in das andere Totalität sind und somit nicht die Gestalt der Selbständigkeit haben. – In dieser formellen Notwendigkeit ist daher die Einheit zunächst einfach und gegen ihre Unterschiede gleichgültig. Als *unmittelbare* Einheit der Formbestimmungen ist diese Notwendigkeit *Wirklichkeit*; aber eine solche, die – weil ihre Einheit nunmehr *bestimmt ist als gleichgültig* gegen den *Unterschied* der Formbestimmungen, nämlich ihrer selbst und der Möglichkeit – einen *Inhalt* hat. Dieser als gleichgültige Identi-

tät enthält auch die Form als gleichgültige, d. h. als bloß *verschiedene* Bestimmungen und ist *mannigfaltiger* Inhalt überhaupt.

Diese Wirklichkeit ist *reale Wirklichkeit.*

Die reale Wirklichkeit *als solche* ist zunächst das Ding von vielen Eigenschaften, die existierende Welt; aber sie ist nicht die Existenz, welche sich in Erscheinung auflöst, sondern als Wirklichkeit ist sie zugleich Ansichsein und Reflexion-in-sich; sie erhält sich in der Mannigfaltigkeit der bloßen Existenz; ihre Äußerlichkeit ist innerliches Verhalten nur *zu sich* selbst. Was wirklich ist, *kann wirken*; seine Wirklichkeit gibt etwas kund *durch das, was es hervorbringt.* Sein Verhalten zu Anderem ist die Manifestation *seiner*: weder ein Übergehen, so bezieht das seiende Etwas sich auf Anderes, – noch ein Erscheinen, so ist das Ding nur im Verhältnis zu anderen, ist ein Selbständiges, das aber seine Reflexion-in-sich, seine bestimmte Wesentlichkeit in einem anderen Selbständigen hat.

Die reale Wirklichkeit hat nun gleichfalls die *Möglichkeit* unmittelbar *an ihr selbst.* Sie enthält das Moment des Ansichseins; aber als nur erst die *unmittelbare* Einheit ist sie in *einer* der Bestimmungen der Form, hiermit als das Seiende von dem Ansichsein oder der Möglichkeit unterschieden.

2. Diese Möglichkeit als das Ansichsein der *realen* Wirklichkeit ist selbst *reale Möglichkeit*, zunächst das *inhaltsvolle* Ansichsein. – Die formelle Möglichkeit ist die Reflexion-in-sich nur als die abstrakte Identität, daß Etwas sich in sich nicht widerspreche. Insofern man sich aber auf die Bestimmungen, Umstände, Bedingungen einer Sache einläßt, um daraus ihre Möglichkeit zu erkennen, bleibt man nicht mehr bei der formellen stehen, sondern betrachtet ihre reale Möglichkeit.

Diese reale Möglichkeit ist selbst *unmittelbare Existenz*, nicht mehr aber darum, weil die Möglichkeit als solche, als formelles Moment, unmittelbar ihr Gegenteil, eine nicht reflektierte Wirklichkeit ist; sondern weil sie *reale* Möglich-

keit ist, hat sie sogleich diese Bestimmung an ihr selbst. Die reale Möglichkeit einer Sache ist daher die daseiende Mannigfaltigkeit von Umständen, die sich auf sie beziehen.

Diese Mannigfaltigkeit des Daseins ist also zwar sowohl Möglichkeit als Wirklichkeit, aber ihre Identität ist nur erst der *Inhalt*, der gegen diese Formbestimmungen gleichgültig ist; sie machen daher die *Form* aus *bestimmt* gegen ihre Identität. – Oder die *unmittelbare* reale Wirklichkeit, darum weil sie unmittelbare ist, ist gegen ihre Möglichkeit bestimmt; als diese bestimmte, somit reflektierte ist sie die *reale Möglichkeit*. Diese ist nun zwar das gesetzte *Ganze* der Form, aber der Form in ihrer Bestimmtheit, nämlich der Wirklichkeit als formeller oder unmittelbarer und ebenso der Möglichkeit als des abstrakten Ansichseins. Diese Wirklichkeit, welche die Möglichkeit einer Sache ausmacht, ist daher nicht *ihre eigene Möglichkeit*, sondern das Ansichsein eines *anderen* Wirklichen; sie selbst ist die Wirklichkeit, die aufgehoben werden soll, die Möglichkeit als *nur* Möglichkeit. – So macht die reale Möglichkeit das *Ganze von Bedingungen* aus, eine nicht in sich reflektierte, zerstreute Wirklichkeit, welche aber bestimmt ist, das Ansichsein, aber eines Anderen zu sein und in sich zurückgehen zu sollen.

Was real möglich ist, ist also nach seinem *Ansichsein* ein formelles Identisches, das nach seiner *einfachen* Inhaltsbestimmung sich nicht widerspricht; aber auch nach seinen entwickelten und unterschiedenen Umständen und allem, womit es im Zusammenhange steht, muß es als das mit sich Identische sich nicht widersprechen. Aber *zweitens*, weil es in sich mannigfaltig und mit anderem in mannigfaltigem Zusammenhange ist, die Verschiedenheit aber an sich selbst in Entgegensetzung übergeht, ist es ein Widersprechendes. Wenn von einer Möglichkeit die Rede ist und deren Widerspruch aufgezeigt werden soll, so hat man sich nur an die Mannigfaltigkeit, die sie als Inhalt oder als ihre bedingte Existenz enthält, zu halten; woraus sich leicht ihr Widerspruch auffinden läßt. – Dies ist aber nicht ein Widerspruch

der Vergleichung, sondern die mannigfaltige Existenz ist *an sich selbst* dies, sich aufzuheben und zugrunde zu gehen, und hat darin wesentlich die Bestimmung, *nur ein Mögliches* zu sein, an ihr selbst. – Wenn alle Bedingungen einer Sache vollständig vorhanden sind, so tritt sie in Wirklichkeit; – die Vollständigkeit der Bedingungen ist die Totalität als am Inhalte, und *die Sache selbst* ist dieser Inhalt, bestimmt, ebenso ein Wirkliches als Mögliches zu sein. In der Sphäre des bedingten Grundes haben die Bedingungen die Form, nämlich den Grund oder die für sich seiende Reflexion, *außer ihnen*, welche sie zu Momenten der Sache bezieht und die Existenz *an ihnen* hervorbringt. Hier hingegen ist die unmittelbare Wirklichkeit nicht durch eine voraussetzende Reflexion bestimmt, Bedingung zu sein, sondern es ist gesetzt, daß sie selbst die Möglichkeit ist.

In der sich aufhebenden realen Möglichkeit ist es nun ein Gedoppeltes, das aufgehoben wird; denn sie ist selbst das Gedoppelte, Wirklichkeit und Möglichkeit zu sein. 1. Die Wirklichkeit ist die formelle oder eine Existenz, die als selbständige unmittelbare erschien und durch ihr Aufheben zum reflektierten Sein, zum Moment eines Anderen wird und somit das *Ansichsein* an ihr erhält. 2. Jene Existenz war auch bestimmt als *Möglichkeit* oder als das *Ansichsein*, aber eines Anderen. Indem es sich also aufhebt, so wird auch dies Ansichsein aufgehoben und geht in *Wirklichkeit* über. – Diese Bewegung der sich selbst aufhebenden realen Möglichkeit bringt also *dieselben schon vorhandenen Momente* hervor, nur jedes aus dem anderen werdend; sie ist daher in dieser Negation auch nicht ein *Übergehen*, sondern *ein Zusammengehen mit sich selbst.* – Nach der formellen Möglichkeit war darum, weil etwas möglich war, auch – nicht *es selbst*, sondern – sein *Anderes* möglich. Die reale Möglichkeit hat nicht mehr ein *solches Anderes* sich gegenüber, denn sie ist real, insofern sie selbst auch die Wirklichkeit ist. Indem sich also die *unmittelbare Existenz* derselben, der Kreis der Bedingungen, aufhebt, so macht sie sich zum

Ansichsein, welches sie selbst schon ist, nämlich als das *Ansichsein* eines Anderen. Und indem umgekehrt dadurch zugleich ihr Moment des Ansichseins sich aufhebt, wird sie zur Wirklichkeit, also zu dem Momente, das sie gleichfalls selbst schon ist. – Was verschwindet, ist damit dies, daß die Wirklichkeit bestimmt war als die Möglichkeit oder das Ansichsein eines *Anderen* und umgekehrt die Möglichkeit als eine Wirklichkeit, die *nicht diejenige* ist, deren Möglichkeit sie ist.

3. Die *Negation* der realen Möglichkeit ist somit *ihre Identität* mit sich; indem sie so in ihrem Aufheben der Gegenstoß dieses Aufhebens in sich selbst ist, ist sie die *reale Notwendigkeit.*

Was notwendig ist, kann *nicht anders* sein; aber wohl, was überhaupt *möglich* ist; denn die Möglichkeit ist das Ansichsein, das nur Gesetztsein und daher wesentlich Anderssein ist. Die formelle Möglichkeit ist diese Identität als Übergehen in schlechthin Anderes; die reale aber, weil sie das andere Moment, die Wirklichkeit, an ihr hat, ist schon selbst die Notwendigkeit. Was daher real möglich ist, das kann nicht mehr anders sein; unter diesen Bedingungen und Umständen kann nicht etwas anderes erfolgen. Reale Möglichkeit und die Notwendigkeit sind daher nur *scheinbar* unterschieden; diese ist eine *Identität*, die nicht erst *wird*, sondern schon *vorausgesetzt* ist und zugrunde liegt. Die reale Notwendigkeit ist daher *inhaltsvolle* Beziehung; denn der Inhalt ist jene ansichseiende Identität, die gegen die Formunterschiede gleichgültig ist.

Diese Notwendigkeit aber ist zugleich *relativ*. – Sie hat nämlich eine *Voraussetzung*, von der sie anfängt, sie hat an dem *Zufälligen* ihren *Ausgangspunkt*. Das reale Wirkliche als solches ist nämlich das *bestimmte* Wirkliche und hat zunächst seine *Bestimmtheit* als *unmittelbares Sein* darin, daß es eine Mannigfaltigkeit existierender Umstände ist; aber dies unmittelbare Sein als Bestimmtheit, ist es auch das *Negative* seiner, ist Ansichsein oder Möglichkeit; so ist es

reale Möglichkeit. Als diese Einheit der beiden Momente ist sie die Totalität der Form, aber die *sich noch äußerliche* Totalität; sie ist so Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit, daß 1. die mannigfaltige Existenz *unmittelbar* oder *positiv* die Möglichkeit ist, – ein Mögliches, mit sich Identisches überhaupt, darum weil sie ein Wirkliches ist; 2. insofern diese Möglichkeit der Existenz gesetzt ist, ist sie bestimmt als *nur* Möglichkeit, als unmittelbares Umschlagen der Wirklichkeit in ihr Gegenteil – oder als *Zufälligkeit*. Daher ist diese Möglichkeit, welche die unmittelbare Wirklichkeit, indem sie Bedingung ist, an ihr hat, nur das Ansichsein als die Möglichkeit eines *Anderen*. Dadurch daß, wie gezeigt, dies Anderssein sich aufhebt und dies Gesetztsein selbst gesetzt wird, wird die reale Möglichkeit zwar Notwendigkeit, aber diese fängt somit von jener noch nicht in sich reflektierten Einheit des Möglichen und Wirklichen an; – dieses *Voraussetzen* und die in sich *zurückkehrende Bewegung* ist noch getrennt – oder *die Notwendigkeit hat sich* noch nicht *aus sich selbst zur Zufälligkeit bestimmt*.

Die Relativität der realen Notwendigkeit stellt sich an dem *Inhalte* so dar, daß er nur erst die gegen die Form gleichgültige Identität, daher von ihr unterschieden und ein *bestimmter Inhalt* überhaupt ist. Das real Notwendige ist deswegen irgendeine beschränkte Wirklichkeit, die um dieser Beschränktheit willen in anderer Rücksicht auch nur ein *Zufälliges* ist.

In der Tat ist somit die *reale Notwendigkeit an sich* auch *Zufälligkeit*. – Dies erscheint zunächst so, daß das real Notwendige der *Form nach* zwar ein Notwendiges, aber dem Inhalte nach ein Beschränktes sei und durch ihn seine Zufälligkeit habe. Allein auch in der Form der realen Notwendigkeit ist die Zufälligkeit enthalten; denn wie sich gezeigt, ist die reale Möglichkeit nur *an sich* das Notwendige, gesetzt aber ist sie als das *Anderssein* der Wirklichkeit und Möglichkeit gegeneinander. Die reale Notwendigkeit enthält daher die Zufälligkeit; sie ist die Rückkehr in sich

aus jenem unruhigen *Anderssein* der Wirklichkeit und Möglichkeit gegeneinander, aber nicht aus sich selbst zu sich.
An sich ist also hier die Einheit der Notwendigkeit und Zufälligkeit vorhanden; diese Einheit ist die *absolute Wirklichkeit* zu nennen.

C. Absolute Notwendigkeit

Die reale Notwendigkeit ist *bestimmte* Notwendigkeit; die formelle hat noch keinen Inhalt und Bestimmtheit an ihr. Die *Bestimmtheit* der Notwendigkeit besteht darin, daß sie ihre Negation, die Zufälligkeit, an ihr hat. So hat sie sich ergeben.
Diese Bestimmtheit aber in *ihrer ersten Einfachheit* ist Wirklichkeit; die *bestimmte* Notwendigkeit ist daher unmittelbar *wirkliche Notwendigkeit*. Diese Wirklichkeit, *die selbst als solche notwendig ist*, indem sie nämlich die Notwendigkeit als ihr *Ansichsein* enthält, ist *absolute Wirklichkeit* – Wirklichkeit, die nicht mehr anders sein kann, denn ihr *Ansichsein* ist nicht die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit selbst.
Aber damit ist diese *Wirklichkeit* – weil sie gesetzt ist, *absolut*, d. h. *selbst die Einheit ihrer und der Möglichkeit zu sein* – nur eine *leere* Bestimmung, oder sie ist *Zufälligkeit*. Dies *Leere* ihrer Bestimmung macht sie zu einer *bloßen Möglichkeit*, zu einem, das ebensosehr auch *anders* sein und als Mögliches bestimmt werden kann. Diese Möglichkeit aber ist selbst die *absolute*; denn sie ist eben die Möglichkeit, ebensosehr als Möglichkeit wie als Wirklichkeit bestimmt zu werden. Damit, daß sie diese Gleichgültigkeit gegen sich selbst ist, ist sie gesetzt als leere, *zufällige* Bestimmung.
So enthält die reale Notwendigkeit nicht nur *an sich* die Zufälligkeit, sondern diese *wird* auch an ihr; aber dies *Werden* als die Äußerlichkeit ist selbst nur das *Ansichsein* derselben, weil es nur ein *unmittelbares Bestimmtsein* ist. Aber es ist nicht nur dies, sondern *ihr eigenes* Werden; – oder die

Voraussetzung, welche sie hatte, ist ihr eigenes Setzen. Denn als reale Notwendigkeit ist sie das Aufgehobensein der Wirklichkeit in der Möglichkeit und umgekehrt; indem sie dies *einfache Umschlagen* des einen dieser Momente in das andere ist, ist sie auch ihre einfache *positive Einheit*, indem jedes, wie sich zeigte, in dem anderen nur *mit sich selbst zusammengeht*. So ist sie aber die *Wirklichkeit;* jedoch eine solche, die nur ist als dieses einfache Zusammengehen der Form mit sich selbst. Ihr negatives Setzen jener Momente ist dadurch selbst *das Voraussetzen* oder Setzen *ihrer selbst als aufgehobener* oder der *Unmittelbarkeit*.

Eben darin aber ist diese Wirklichkeit bestimmt als Negatives; sie ist ein Zusammengehen aus der Wirklichkeit, welche reale Möglichkeit war, mit sich; also wird diese neue Wirklichkeit nur aus ihrem Ansichsein, aus *der Negation ihrer selbst*. – Damit ist sie zugleich unmittelbar als *Möglichkeit* bestimmt, als *Vermitteltes* durch ihre Negation. Diese Möglichkeit aber ist somit unmittelbar nichts als *dies Vermitteln*, in welchem das Ansichsein, nämlich sie selbst und die Unmittelbarkeit beide auf gleiche Weise *Gesetztsein* sind. – So ist es die Notwendigkeit, welche ebensosehr Aufheben dieses Gesetztseins oder Setzen der *Unmittelbarkeit* und des *Ansichseins* sowie eben darin *Bestimmen* dieses Aufhebens als *Gesetztseins* ist. Sie ist daher *es selbst*, welche sich als *Zufälligkeit* bestimmt, – in ihrem Sein sich von sich abstößt, in diesem Abstoßen selbst nur in sich zurückgekehrt ist und in dieser Rückkehr als ihrem Sein sich von sich selbst abgestoßen hat.

So hat die *Form* in ihrer Realisierung alle ihre Unterschiede durchdrungen und sich durchsichtig gemacht und ist als *absolute Notwendigkeit* nur diese einfache *Identität des Seins in seiner Negation* oder in dem *Wesen mit sich selbst*. – Der Unterschied von dem *Inhalte* und der Form selbst ist ebenso verschwunden; denn jene Einheit der Möglichkeit in der Wirklichkeit und umgekehrt ist die in ihrer Bestimmtheit oder im Gesetztsein gegen sich selbst gleichgültige *Form*, die

inhaltsvolle Sache, an der sich die Form der Notwendigkeit äußerlich verlief. Aber so ist sie diese *reflektierte* Identität beider Bestimmungen als gegen sie *gleichgültig*, somit die Formbestimmung des *Ansichseins* gegen das *Gesetztsein*, und diese Möglichkeit macht die Beschränktheit des Inhalts aus, den die reale Notwendigkeit hatte. Die Auflösung dieses Unterschiedes aber ist die absolute Notwendigkeit, deren Inhalt dieser in ihr sich durchdringende Unterschied ist.

Die absolute Notwendigkeit ist also die Wahrheit, in welche Wirklichkeit und Möglichkeit überhaupt sowie die formelle und reale Notwendigkeit zurückgeht. – Sie ist, wie sich ergeben hat, das Sein, das in seiner Negation, im Wesen, sich auf sich bezieht und Sein ist. Sie ist ebensosehr einfache Unmittelbarkeit oder *reines Sein* als einfache Reflexion-in-sich oder *reines Wesen*; sie ist dies, daß dies beides ein und dasselbe ist. – Das schlechthin Notwendige *ist* nur, weil es ist; es hat sonst keine Bedingung noch Grund. – Es ist aber ebenso reines *Wesen*; sein *Sein* ist die einfache Reflexion-in-sich; es ist, *weil* es ist. Als Reflexion hat es Grund und Bedingung, aber es hat nur sich zum Grunde und Bedingung. Es ist Ansichsein, aber sein Ansichsein ist seine Unmittelbarkeit, seine Möglichkeit ist seine Wirklichkeit. – *Es ist also, weil es ist*; als das *Zusammengehen* des Seins mit sich ist es Wesen; aber weil dies Einfache ebenso die unmittelbare Einfachheit ist, ist es *Sein*.

Die absolute Notwendigkeit ist so die *Reflexion oder Form des Absoluten*; Einheit des Seins und Wesens, einfache Unmittelbarkeit, welche absolute Negativität ist. *Einerseits* sind ihre Unterschiede daher nicht als Reflexionsbestimmungen, sondern *als seiende Mannigfaltigkeit*, als unterschiedene Wirklichkeit, welche die Gestalt von selbständigen Anderen gegeneinander hat. *Andererseits*, da ihre Beziehung die absolute Identität ist, ist sie das *absolute Umkehren* ihrer Wirklichkeit in ihre Möglichkeit und ihrer Möglichkeit in Wirklichkeit. – Die absolute Notwendigkeit ist daher

blind. Einerseits haben die Unterschiedenen, welche als Wirklichkeit und als die Möglichkeit bestimmt sind, die Gestalt der *Reflexion-in-sich* als des *Seins*; sie sind daher beide als *freie Wirklichkeiten*, deren *keines im anderen scheint*, keines eine Spur seiner Beziehung auf das andere an ihm zeigen will; in sich gegründet ist jedes das Notwendige an ihm selbst. Die Notwendigkeit als *Wesen* ist in diesem *Sein* verschlossen; die Berührung dieser Wirklichkeiten durch einander erscheint daher als eine leere Äußerlichkeit; die Wirklichkeit *des einen in dem anderen* ist die *nur*-Möglichkeit, *die Zufälligkeit*. Denn das Sein ist gesetzt als absolut notwendig, als die Vermittlung mit sich, welche absolute Negation der Vermittlung durch Anderes ist, oder als Sein, das nur mit dem Sein identisch ist; ein *Anderes*, das im *Sein* Wirklichkeit hat, ist daher als schlechthin *nur-Mögliches*, leeres Gesetztsein bestimmt.

Aber diese *Zufälligkeit* ist vielmehr die absolute Notwendigkeit; sie ist das *Wesen* jener freien, an sich notwendigen Wirklichkeiten. Dieses Wesen ist das *Lichtscheue*, weil an diesen Wirklichkeiten kein *Scheinen*, kein Reflex ist, weil sie nur rein in sich gegründet, für sich gestaltet sind, sich nur *sich selbst* manifestieren, – weil sie nur *Sein* sind. – Aber ihr *Wesen* wird an ihnen hervorbrechen und offenbaren, was *es* ist und was *sie* sind. Die *Einfachheit* ihres Seins, ihres Beruhens auf sich ist die absolute Negativität; sie ist die *Freiheit* ihrer scheinlosen Unmittelbarkeit. Dieses Negative bricht an ihnen hervor, weil das Sein durch dies sein Wesen der Widerspruch mit sich selbst ist, – und zwar gegen dies Sein in der Form des Seins, also als die *Negation* jener Wirklichkeiten, welche *absolut verschieden* ist von ihrem Sein, als ihr *Nichts*, als ein ebenso *freies Anderssein* gegen sie, als ihr Sein es ist. – Jedoch war es an ihnen nicht zu verkennen. Sie sind in ihrer auf sich beruhenden Gestaltung gleichgültig gegen die Form, ein *Inhalt*, damit *unterschiedene* Wirklichkeiten und ein *bestimmter* Inhalt; dieser ist das Mal, das die Notwendigkeit – indem sie, welche absolute Rück-

kehr in sich selbst in ihrer *Bestimmung* ist, dieselben frei als absolut wirkliche entließ – ihnen aufdrückte, worauf sie als den Zeugen ihres Rechts sich beruft und an dem sie ergriffen nun untergehen. Diese Manifestation dessen, was die *Bestimmtheit* in Wahrheit ist, negative Beziehung auf sich selbst, ist *blinder* Untergang im Anderssein; das hervorbrechende *Scheinen* oder die *Reflexion* ist an den *Seienden* als *Werden* oder *Übergehen* des Seins in Nichts. Aber das *Sein* ist umgekehrt ebensosehr *Wesen,* und das *Werden* ist *Reflexion* oder *Scheinen.* So ist die Äußerlichkeit ihre Innerlichkeit, ihre Beziehung ist absolute Identität, und das *Übergehen* des Wirklichen in Mögliches, des Seins in Nichts [ist] ein *Zusammengehen mit sich selbst*; die Zufälligkeit ist absolute Notwendigkeit; sie selbst ist das Voraussetzen jener ersten absoluten Wirklichkeiten.
Diese *Identität des Seins* in seiner Negation *mit sich selbst,* [so] ist sie nun *Substanz.* Sie ist diese Einheit als *in ihrer Negation* oder als *in der Zufälligkeit*; so ist sie die *Substanz als Verhältnis zu sich selbst.* Das *blinde* Übergehen der Notwendigkeit ist vielmehr die *eigene Auslegung* des Absoluten, die Bewegung desselben in sich, welches in seiner Entäußerung vielmehr sich selbst zeigt.

Drittes Kapitel
Das absolute Verhältnis

Die absolute Notwendigkeit ist nicht sowohl das *Notwendige,* noch weniger *ein* Notwendiges, sondern *Notwendigkeit,* – Sein schlechthin als Reflexion. Sie ist Verhältnis, weil sie Unterscheiden ist, dessen Momente selbst ihre ganze Totalität sind, die also absolut *bestehen,* so daß dies aber nur *ein* Bestehen und der Unterschied nur der *Schein* des Auslegens und dieser das Absolute selbst ist. – Das Wesen als solches ist die Reflexion oder das Scheinen; das Wesen als absolutes Verhältnis aber ist der *als Schein gesetzte Schein,*

der als dies Beziehen auf sich die *absolute Wirklichkeit* ist. – Das Absolute, zuerst *von der äußeren Reflexion* ausgelegt, legt nun als absolute Form oder als Notwendigkeit sich selbst aus; dies Auslegen seiner selbst ist sein Sich-selbst-Setzen, und es *ist* nur dies Sich-Setzen. – Wie das *Licht* der Natur nicht Etwas, noch Ding, sondern sein Sein nur sein Scheinen ist, so ist die Manifestation die sich selbst gleiche absolute Wirklichkeit.

Die Seiten des absoluten Verhältnisses sind daher keine *Attribute*. Im Attribute scheint das Absolute nur in einem seiner Momente, als einem *vorausgesetzten* und von der *äußeren Reflexion* aufgenommenen. Die *Auslegerin* des Absoluten aber ist die *absolute Notwendigkeit*, die identisch mit sich ist, als sich selbst bestimmend. Da sie das Scheinen ist, das als Schein gesetzt ist, so sind die Seiten dieses Verhältnisses *Totalitäten*, weil sie als Schein sind; denn als Schein sind die Unterschiede sie selbst und ihr Entgegengesetztes, oder [sie sind] das Ganze; – umgekehrt sind sie so Schein, weil sie Totalitäten sind. Dies Unterscheiden oder Scheinen des Absoluten ist so nur das identische Setzen seiner selbst.

Dies Verhältnis in seinem unmittelbaren Begriff ist das Verhältnis der *Substanz* und der *Akzidenzen*, das unmittelbare Verschwinden und Werden des absoluten Scheines in sich selbst. Indem die Substanz sich zum *Fürsichsein* gegen ein *Anderes* bestimmt oder das absolute Verhältnis als reales, ist das *Verhältnis der Kausalität*. Endlich indem dieses als sich auf sich Beziehendes in *Wechselwirkung* übergeht, so ist damit das absolute Verhältnis nach den Bestimmungen, welche es enthält, auch *gesetzt*; diese *gesetzte Einheit* seiner in seinen *Bestimmungen, die als das Ganze selbst* und damit ebensosehr als Bestimmungen *gesetzt sind*, ist alsdann der *Begriff*.

Die absolute Notwendigkeit ist absolutes Verhältnis, weil sie nicht das *Sein* als solches ist, sondern das *Sein,* das ist, *weil* es ist, das Sein als die absolute Vermittlung seiner mit sich selbst. Dieses Sein ist die *Substanz*; als die letzte Einheit des Wesens und Seins ist sie das Sein in *allem* Sein, – weder das unreflektierte Unmittelbare noch auch ein abstraktes, hinter der Existenz und Erscheinung stehendes, sondern die unmittelbare Wirklichkeit selbst, und diese als absolutes Reflektiertsein in sich, als anundfürsichseiendes *Bestehen.* – Die Substanz als diese Einheit des Seins und der Reflexion ist wesentlich das *Scheinen* und *Gesetztsein* ihrer. Das Scheinen ist das sich *auf sich beziehende* Scheinen, so *ist* es; dies Sein ist die Substanz als solche. Umgekehrt ist dieses Sein nur das mit sich identische *Gesetztsein,* so ist es *scheinende Totalität,* die *Akzidentalität.*

Dies Scheinen ist die Identität als der Form, – die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit. Sie ist erstlich *Werden,* die Zufälligkeit als die Sphäre des Entstehens und Vergehens; denn nach der Bestimmung der *Unmittelbarkeit* ist die Beziehung der Möglichkeit und Wirklichkeit *unmittelbares Umschlagen* derselben als *Seiender* ineinander, eines jeden als in sein ihm nur *Anderes.* – Aber weil das Sein Schein ist, so ist die Beziehung derselben auch als identischer oder scheinender aneinander, Reflexion. Die Bewegung der Akzidentalität stellt daher an jedem ihrer Momente das Scheinen der *Kategorien* des Seins und der *Reflexionsbestimmungen* des Wesens ineinander dar. – Das unmittelbare *Etwas* hat einen *Inhalt*; seine Unmittelbarkeit ist zugleich reflektierte Gleichgültigkeit gegen die Form. Dieser Inhalt ist bestimmt, und indem dies Bestimmtheit des Seins ist, *geht* das Etwas *über* in ein Anderes. Aber die Qualität ist auch Bestimmtheit der Reflexion; so ist sie gleichgültige *Verschiedenheit.* Aber diese begeistet sich zur *Entgegensetzung* und geht in den Grund zurück, der das *Nichts,* aber

auch *Reflexion-in-sich* ist. Diese hebt sich auf; aber sie ist selbst reflektiertes Ansichsein, so ist sie Möglichkeit, und dies Ansichsein ist in seinem Übergehen, das ebensosehr Reflexion-in-sich ist, das *notwendige Wirkliche.*

Diese Bewegung der Akzidentalität ist die *Aktuosität* der Substanz als *ruhiges Hervorgehen ihrer selbst.* Sie ist nicht tätig *gegen* Etwas, sondern nur gegen sich als einfaches widerstandsloses Element. Das Aufheben eines *Vorausgesetzten* ist der verschwindende Schein; erst in dem das Unmittelbare *aufhebenden* Tun wird dies Unmittelbare selbst oder ist jenes Scheinen; das Anfangen von sich selbst ist erst das Setzen dieses Selbsts, von dem das Anfangen ist.

Die Substanz als diese Identität des Scheinens ist die Totalität des Ganzen und begreift die Akzidentalität in sich, und die Akzidentalität ist die ganze Substanz selbst. Der Unterschied ihrer in die *einfache Identität des Seins* und in den *Wechsel der Akzidenzen* an derselben ist eine Form ihres Scheins. *Jenes* ist die formlose *Substanz des Vorstellens,* dem der Schein sich nicht als Schein bestimmt hat, sondern das als an einem Absoluten an solcher unbestimmten Identität festhält, die keine Wahrheit hat, nur die Bestimmtheit der *unmittelbaren* Wirklichkeit oder ebenso des *Ansichseins* oder der Möglichkeit ist, – Formbestimmungen, welche in die Akzidentalität fallen.

Die andere Bestimmung, *der Wechsel der Akzidenzen,* ist die absolute *Formeinheit* der Akzidentalität, die Substanz als die *absolute Macht.* – Das Vergehen der Akzidenz ist Zurückgehen ihrer als Wirklichkeit in sich als in ihr Ansichsein oder in ihre Möglichkeit; aber dies ihr Ansichsein ist selbst nur ein Gesetztsein, daher ist es auch Wirklichkeit, und weil diese Formbestimmungen ebensosehr Inhaltsbestimmungen sind, ist dies Mögliche auch dem Inhalte nach ein anders bestimmtes Wirkliches. Die Substanz manifestiert sich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalte, in die sie das Mögliche übersetzt, als *schaffende,* durch die Möglichkeit, in die sie das Wirkliche zurückführt, *als zerstörende* Macht. Aber

beides ist identisch, das Schaffen zerstörend, die Zerstörung schaffend; denn das Negative und Positive, die Möglichkeit und Wirklichkeit sind in der substantiellen Notwendigkeit absolut vereint.

Die *Akzidenzen* als solche – und es sind *mehrere*, indem die Mehrheit eine der Bestimmungen des Seins ist – haben *keine Macht* übereinander. Sie sind das seiende oder für sich seiende Etwas, existierende Dinge von mannigfaltigen Eigenschaften oder Ganze, die aus Teilen bestehen, selbständige Teile, Kräfte, die der Sollizitation durch einander bedürfen und einander zur Bedingung haben. Insofern ein solches Akzidentelles über ein anderes eine Macht auszuüben scheint, ist es die Macht der Substanz, welche beide in sich begreift, als Negativität einen ungleichen Wert setzt, das eine als Vergehendes, das andere mit anderem Inhalte und als Entstehendes, oder jenes in seine Möglichkeit, dieses daran in Wirklichkeit übergehend bestimmt, – ewig sich in diese Unterschiede der Form und des Inhalts entzweit und ewig sich von dieser Einseitigkeit reinigt, aber in dieser Reinigung selbst in die Bestimmung und Entzweiung zurückgefallen ist. – Eine Akzidenz vertreibt also eine andere nur darum, weil ihr eigenes *Subsistieren* diese Totalität der Form und des Inhalts selbst ist, in der sie wie ihre andere ebensosehr untergeht.

Um dieser *unmittelbaren Identität* und Gegenwart der Substanz in den Akzidenzen willen ist noch kein *realer* Unterschied vorhanden. In dieser *ersten* Bestimmung ist die Substanz noch nicht nach ihrem ganzen Begriffe manifestiert. Wenn die Substanz als das mit sich identische *Anundfürsichsein* von ihr selbst als Totalität der *Akzidenzen* unterschieden wird, so ist sie als *Macht* das *Vermittelnde*. Diese ist die *Notwendigkeit*, das in der Negativität der Akzidenzen positive *Beharren* derselben und ihr bloßes *Gesetztsein* in ihrem Bestehen; diese *Mitte* ist somit Einheit der Substantialität und Akzidentalität selbst, und ihre *Extreme* haben kein eigentümliches Bestehen. Die Substantialität ist daher

nur das Verhältnis als unmittelbar verschwindend, sie bezieht sich auf sich nicht *als Negatives*, ist als die unmittelbare Einheit der Macht mit sich selbst in der *Form* nur *ihrer Identität*, nicht ihres *negativen Wesens*; nur das eine Moment, nämlich das Negative oder der Unterschied, ist das schlechthin verschwindende, nicht aber das andere, das Identische. – Dies ist auch so zu betrachten. Der Schein oder die Akzidentalität ist an *sich* wohl Substanz durch die Macht, aber er ist nicht so *gesetzt* als dieser mit sich identische Schein; so hat die Substanz nur die Akzidentalität zu ihrer Gestalt oder Gesetztsein, nicht sich selbst, ist nicht Substanz *als* Substanz. Das Substantialitätsverhältnis ist also zunächst sie nur, daß sie sich als *formelle Macht offenbart*, deren Unterschiede nicht substantiell sind; sie ist in der Tat nur als *Inneres* der Akzidenzen, und diese sind nur *an der Substanz*. Oder dies Verhältnis ist nur die scheinende Totalität als *Werden*; aber sie ist ebensosehr Reflexion; die Akzidentalität, die *an sich* Substanz ist, ist eben darum auch *gesetzt* als solche; so ist sie *bestimmt* als sich auf sich beziehende *Negativität*, gegen sich, – *bestimmt* als sich auf sich beziehende einfache *Identität* mit sich, und ist *für sich seiende, mächtige Substanz*. So geht das Substantialitätsverhältnis in das *Kausalitätsverhältnis* über.

B. Das Kausalitätsverhältnis

Die Substanz ist Macht und *in sich reflektierte*, nicht bloß übergehende, sondern die *Bestimmungen* setzende und *von sich unterscheidende Macht*. Als in ihrem Bestimmen sich auf sich selbst beziehend, ist *sie selbst* das, was sie als Negatives setzt oder zum *Gesetztsein* macht. Dieses ist somit überhaupt die aufgehobene Substantialität, das nur Gesetzte, *die Wirkung*; die für sich seiende Substanz aber ist die *Ursache*.

Dies Kausalitätsverhältnis ist zunächst nur dies *Verhältnis von Ursache und Wirkung*; so ist es das *formelle Kausalitätsverhältnis*.

a. Die formelle Kausalität

1. Die Ursache ist das *Ursprüngliche* gegen die Wirkung. – Die Substanz *ist* als Macht *das Scheinen* oder *hat* Akzidentalität. Aber sie ist als Macht ebensosehr Reflexion-in-sich in ihrem Scheine; so *legt* sie ihr Übergehen *aus, und dies Scheinen ist bestimmt als Schein,* oder die Akzidenz ist *gesetzt* als das, daß sie nur ein *Gesetztes* sei. – Die Substanz geht aber in ihrem Bestimmen nicht von der Akzidentalität aus, als ob diese *voraus* ein Anderes wäre und nun erst als Bestimmtheit gesetzt würde, sondern beides ist *eine* Aktuosität. Die Substanz als Macht *bestimmt sich*; aber dies Bestimmen ist unmittelbar selbst das Aufheben des Bestimmens und die Rückkehr. *Sie bestimmt sich, – sie,* das Bestimmende, ist so das *Unmittelbare* und das selbst schon Bestimmte; – indem sie *sich* bestimmt, setzt sie also dies schon *Bestimmte* als *bestimmt*, hat so das Gesetztsein aufgehoben und ist in sich zurückgekehrt. – Umgekehrt ist diese Rückkehr, weil sie die *negative* Beziehung der Substanz auf sich ist, selbst ein *Bestimmen* oder Abstoßen ihrer von sich; durch diese Rückkehr *wird* das Bestimmte, von dem sie anzufangen und es als vorgefundenes Bestimmtes nun als solches zu setzen scheint. – So ist die absolute Aktuosität *Ursache,* die Macht der Substanz in *ihrer Wahrheit* als Manifestation, die das, was *an sich* ist, die Akzidenz, die das Gesetztsein ist, unmittelbar im Werden derselben auch *auslegt,* sie *setzt* als *Gesetztsein, – die Wirkung.* – Diese ist also *erstlich* dasselbe, was die Akzidentalität des Substantialitätsverhältnisses ist, nämlich die Substanz als *Gesetztsein*; aber *zweitens* ist die Akzidenz als solche substantiell nur durch ihr Verschwinden, als Übergehendes; als Wirkung aber ist sie das Gesetztsein als mit sich identisch; die Ursache ist in der Wirkung als ganze Substanz manifestiert, nämlich als an dem Gesetztsein selbst als solchem in sidi reflektiert.

2. Diesem in sich reflektierten *Gesetztsein,* dem Bestimmten als Bestimmten, steht die Substanz als *nicht gesetztes* Ur-

sprüngliches gegenüber. Weil sie als absolute Macht Rückkehr in sich, aber diese Rückkehr selbst *Bestimmen* ist, so ist sie nicht mehr bloß das *Ansich* ihrer Akzidenz, sondern ist auch *gesetzt* als dies Ansichsein. Die Substanz hat daher erst als Ursache *Wirklichkeit*. Aber diese Wirklichkeit, daß ihr *Ansichsein*, ihre Bestimmtheit im Substantialitätsverhältnisse, nunmehr *als Bestimmtheit* gesetzt ist, ist die *Wirkung*; die Substanz hat daher die Wirklichkeit, die sie als Ursache hat, *nur in ihrer Wirkung*. – Dies ist die *Notwendigkeit*, welche die Ursache ist. – Sie ist die *wirkliche* Substanz, weil die Substanz als Macht sich selbst bestimmt, aber ist zugleich Ursache, weil sie diese Bestimmtheit auslegt oder als Gesetztsein setzt; so setzt sie ihre Wirklichkeit als das Gesetztsein oder als die Wirkung. Diese ist das Andere der Ursache, das Gesetztsein gegen das Ursprüngliche und durch dieses *vermittelt*. Aber die Ursache hebt als Notwendigkeit ebenso dies ihr Vermitteln auf und ist in dem *Bestimmen* ihrer selbst als das ursprünglich sich auf sich Beziehende *gegen* das Vermittelte die Rückkehr in sich; denn das Gesetztsein ist *als* Gesetztsein bestimmt, somit identisch mit sich; die Ursache ist daher erst in ihrer Wirkung das wahrhaft Wirkliche und mit sich Identische. – Die Wirkung ist daher *notwendig*, weil sie eben Manifestation der Ursache oder diese Notwendigkeit ist, welche die Ursache ist. – Nur als diese Notwendigkeit ist die Ursache selbst bewegend, aus sich anfangend, ohne von einem Anderen sollizitiert zu werden, und *selbständige Quelle des Hervorbringens aus sich*; – sie muß *wirken*; ihre Ursprünglichkeit ist dies, daß ihre Reflexion-in-sich bestimmendes Setzen und umgekehrt beides eine Einheit ist.

Die Wirkung enthält daher überhaupt nichts, was nicht die Ursache enthält. Umgekehrt *enthält die Ursache nichts, was nicht in ihrer Wirkung ist.* Die Ursache ist nur Ursache, insofern sie eine Wirkung hervorbringt; und die *Ursache ist nichts als diese Bestimmung, eine Wirkung zu haben*, und die *Wirkung nichts als dies, eine Ursache zu haben.* In der

Ursache als solcher selbst liegt ihre Wirkung und in der Wirkung die Ursache; insofern die Ursache noch nicht wirkte oder insofern sie aufgehört hätte zu wirken, so wäre sie nicht Ursache, – und die Wirkung, insofern ihre Ursache verschwunden ist, ist nicht mehr Wirkung, sondern eine gleichgültige Wirklichkeit.

3. In dieser *Identität* der Ursache und Wirkung ist nun die Form, wodurch sie als das an sich Seiende und als das Gesetztsein sich unterscheiden, aufgehoben. Die Ursache *erlischt* in ihrer Wirkung; damit ist ebenso die Wirkung erloschen, denn sie ist nur die Bestimmtheit der Ursache. Diese in der Wirkung erloschene Kausalität ist somit eine *Unmittelbarkeit*, welche gegen das Verhältnis von Ursache und Wirkung gleichgültig ist und es äußerlich an ihr hat.

b. Das bestimmte Kausalitätsverhältnis

1. Die *Identität* der Ursache in ihrer Wirkung mit sich ist das Aufheben ihrer Macht und Negativität, daher die gegen die Formunterschiede gleichgültige Einheit, der *Inhalt*. – Er ist daher nur *an sich* auf die Form, hier die Kausalität, bezogen. Sie sind somit als *verschieden* gesetzt und die Form gegen den Inhalt eine selbst nur unmittelbar wirkliche, eine *zufällige* Kausalität.

Ferner der Inhalt so als Bestimmtes ist ein verschiedener Inhalt an ihm selbst; und die Ursache ist ihrem Inhalte nach bestimmt, damit ebenso die Wirkung. – Der Inhalt, da das Reflektiertsein hier auch unmittelbare Wirklichkeit ist, ist insofern *wirkliche*, aber die *endliche Substanz*.

Dies ist nunmehr das *Kausalitätsverhältnis in seiner Realität und Endlichkeit*. Als formell ist es das unendliche Verhältnis der absoluten Macht, deren Inhalt die reine Manifestation oder Notwendigkeit ist. Als endliche Kausalität hingegen hat es einen *gegebenen* Inhalt und verläuft sich als ein äußerlicher Unterschied an diesem Identischen, das in seinen Bestimmungen eine und dieselbe Substanz ist.

Durch diese *Identität des Inhalts* ist diese Kausalität ein *analytischer* Satz. Es ist *dieselbe Sache*, welche sich das eine Mal als Ursache, das andere Mal als Wirkung darstellt, dort als eigentümliches Bestehen, hier als Gesetztsein oder Bestimmung an einem Anderen. Da diese Bestimmungen der Form *äußerliche* Reflexion sind, so ist es die *der Sache nach* tautologische Betrachtung eines *subjektiven* Verstandes, eine Erscheinung als Wirkung zu bestimmen und davon zu ihrer Ursache aufzusteigen, um sie zu begreifen und zu erklären; es wird nur ein und derselbe Inhalt wiederholt; man hat in der Ursache nichts anderes als in der Wirkung. – Der Regen z. B. ist Ursache der Feuchtigkeit, welche seine Wirkung ist; – »der Regen macht naß«, dies ist ein analytischer Satz; dasselbe Wasser, was der Regen ist, ist die Feuchtigkeit; als Regen ist dies Wasser nur in der Form einer Sache für sich, als Wässerigkeit oder Feuchtigkeit dagegen ist es ein Adjektives, ein Gesetztes, das nicht mehr sein Bestehen an ihm selbst haben soll; und die eine Bestimmung wie die andere ist ihm äußerlich. – So ist die Ursache *dieser Farbe* ein Färbendes, ein *Pigment*, welches eine und dieselbe Wirklichkeit ist, das eine Mal in der ihm äußeren Form eines Tätigen, d. h. mit einem von ihm verschiedenen Tätigen äußerlich verbunden, das andere Mal aber in der ihm ebenso äußerlichen Bestimmung einer Wirkung. – Die Ursache einer *Tat* ist die innere Gesinnung in einem tätigen Subjekt, die als äußeres Dasein, das sie durch die Handlung erhält, derselbe Inhalt und Wert ist. Wenn die *Bewegung* eines Körpers als Wirkung betrachtet wird, so ist die Ursache derselben eine *stoßende* Kraft; aber es ist dasselbe Quantum der Bewegung, das vor und nach dem Stoß vorhanden ist, dieselbe Existenz, welche der stoßende Körper enthielt und dem gestoßenen mitteilte; und soviel er mitteilt, soviel verliert er selbst.

Die Ursache, z. B. der Maler oder der stoßende Körper, hat wohl *noch einen anderen* Inhalt, jener als die Farben und deren sie zum Gemälde verbindende Form, dieser als eine Bewegung von bestimmter Stärke und Richtung. Allein

dieser weitere Inhalt ist ein zufälliges Beiwesen, das die Ursache nichts angeht; was der Maler sonst für Qualitäten enthält, abstrahiert davon, daß er Maler dieses Gemäldes ist, – dies tritt nicht in dieses Gemälde ein; nur was von seinen Eigenschaften sich in der *Wirkung* darstellt, ist in ihm *als Ursache* vorhanden, nach seinen übrigen Eigenschaften ist er nicht Ursache. So, ob der stoßende Körper Stein oder Holz, grün, gelb ist usf., dies tritt nicht in seinen Stoß ein; insofern ist er nicht Ursache.

Es ist in Rücksicht *dieser Tautologie* des Kausalitätsverhältnisses zu bemerken, daß es dieselbe dann nicht zu enthalten scheint, wenn nicht die nächste, sondern die *entfernte Ursache* einer Wirkung angegeben wird. Die Formveränderung, welche die zugrunde liegende Sache in diesem Durchgange durch mehrere Mittelglieder erleidet, versteckt die Identität, die sie darin behält. Sie verknüpft sich zugleich in dieser Vervielfältigung der Ursachen, welche zwischen sie und die letzte Wirkung eingetreten sind, mit anderen Dingen und Umständen, so daß nicht jenes Erste, was als Ursache ausgesprochen wird, sondern nur diese mehreren Ursachen *zusammen* die vollständige Wirkung enthalten. – So wenn z. B. ein Mensch dadurch unter Umstände kam, in denen sich sein Talent entwickelte, daß er seinen Vater verlor, den in einer Schlacht eine Kugel traf, so könnte dieser Schuß (oder noch weiter zurück der Krieg oder eine Ursache des Kriegs und so fort ins Unendliche) als Ursache der Geschicklichkeit jenes Menschen angegeben werden. Allein es erhellt, daß z. B. jener Schuß nicht für sich diese Ursache ist, sondern nur die Verknüpfung desselben mit anderen wirkenden Bestimmungen. Oder vielmehr ist er überhaupt nicht Ursache, sondern nur ein einzelnes *Moment*, das zu den *Umständen der Möglichkeit* gehörte.

Dann hauptsächlich ist noch die *unstatthafte Anwendung* des Kausalitätsverhältnisses auf *Verhältnisse des physisch-organischen* und *des geistigen Lebens* zu bemerken. Hier zeigt sich das, was als Ursache genannt wird, freilich von

anderem Inhalte als die Wirkung, *darum aber*, weil das, was auf das Lebendige wirkt, von diesem selbständig bestimmt, verändert und verwandelt wird, *weil das Lebendige die Ursache nicht zu ihrer Wirkung kommen läßt*, d. h. sie als Ursache aufhebt. So ist es unstatthaft gesprochen, daß die Nahrung die *Ursache* des Bluts oder diese Speisen oder Kälte, Nässe *Ursachen* des Fiebers usf. seien; so unstatthaft es ist, das ionische Klima als die *Ursache* der Homerischen Werke oder Cäsars Ehrgeiz als die *Ursache* des Untergangs der republikanischen Verfassung Roms anzugeben. In der *Geschichte* überhaupt sind geistige Massen und Individuen im Spiele und in der Wechselbestimmung miteinander; die Natur des Geistes ist es aber noch in viel höherem Sinne als der Charakter des Lebendigen überhaupt, vielmehr nicht ein *anderes Ursprüngliches in sich aufzunehmen* oder nicht eine Ursache sich in ihn kontinuieren zu lassen, sondern sie abzubrechen und zu verwandeln. – Welche Verhältnisse aber der *Idee* angehören und bei ihr erst zu betrachten sind. – Dies kann hier noch bemerkt werden, daß, insofern das Verhältnis von Ursache und Wirkung, obwohl in uneigentlichem Sinne, zugelassen wird, die Wirkung nicht *größer* sein könne als die Ursache; denn die Wirkung ist nichts weiter als die Manifestation der Ursache. Es ist ein gewöhnlich gewordener Witz in der Geschichte, *aus kleinen Ursachen große Wirkungen* entstehen zu lassen und für die umfassende und tiefe Begebenheit eine *Anekdote* als erste Ursache aufzuführen. Eine solche sogenannte Ursache ist für nichts weiteres als eine *Veranlassung*, als *äußere Erregung* anzusehen, deren der *innere Geist* der Begebenheit nicht bedurft hätte oder deren er eine unzählige Menge anderer hätte gebrauchen können, um von ihnen in der Erscheinung anzufangen, sich Luft zu machen und seine Manifestation zu geben. Vielmehr ist umgekehrt so etwas für sich Kleinliches und Zufälliges *erst von ihm* zu seiner Veranlassung *bestimmt* worden. Jene *Arabesken-Malerei* der Geschichte, die aus einem schwanken Stengel eine große Gestalt hervorgehen läßt, ist

daher wohl eine geistreiche, aber höchst oberflächliche Behandlung. Es ist in diesem Entspringen des Großen aus dem Kleinen zwar überhaupt die Umkehrung vorhanden, die der Geist mit dem Äußerlichen vornimmt; aber eben darum ist dieses nicht *Ursache in ihm,* oder diese Umkehrung hebt selbst das Verhältnis der Kausalität auf.

2. Diese *Bestimmtheit* des Kausalitätsverhältnisses aber, daß Inhalt und Form verschieden und gleichgültig sind, erstreckt sich weiter. Die *Formbestimmung* ist auch *Inhaltsbestimmung*; Ursache und Wirkung, die beiden Seiten des Verhältnisses, sind daher auch ein *anderer Inhalt.* Oder der Inhalt, weil er nur als Inhalt einer Form ist, hat ihren Unterschied an ihm selbst und ist wesentlich verschieden. Aber indem diese seine Form das Kausalitätsverhältnis ist, das ein in Ursache und Wirkung identischer Inhalt ist, so ist der verschiedene *Inhalt äußerlich mit der Ursache* einerseits und andererseits *mit der Wirkung* verbunden; er *tritt* somit *nicht* selbst in das *Wirken* und in das *Verhältnis ein.*

Dieser äußerliche Inhalt ist also verhältnislos, – *eine unmittelbare Existenz*; oder weil er als Inhalt die *ansichseiende* Identität der Ursache und Wirkung ist, ist auch er *unmittelbare, seiende* Identität. Dies ist daher *irgendein Ding,* das mannigfaltige Bestimmungen seines Daseins hat, *unter anderem* auch diese, daß es in *irgendeiner Rücksicht* Ursache oder auch Wirkung ist. Die Formbestimmungen, Ursache und Wirkung, haben an ihm ihr *Substrat,* d. h. ihr wesentliches Bestehen, und jede ein besonderes, – denn ihre Identität ist ihr Bestehen; – zugleich aber ist es ihr unmittelbares Bestehen, nicht ihr Bestehen als Formeinheit oder als Verhältnis.

Aber dieses Ding ist nicht nur Substrat, sondern auch Substanz, denn es ist das identische Bestehen nur *als des Verhältnisses.* Ferner ist sie *endliche* Substanz, denn sie ist bestimmt als unmittelbare *gegen* ihre Ursächlichkeit. Aber sie hat zugleich Kausalität, weil sie ebensosehr nur das Identische als dieses Verhältnisses ist. – Als Ursache nun ist

dieses Substrat die negative Beziehung auf *sich*. Aber es selbst, worauf es sich bezieht, ist *erstens* ein Gesetztsein, weil es als *unmittelbar* Wirkliches bestimmt ist; dies Gesetztsein als Inhalt ist irgendeine Bestimmung überhaupt. – *Zweitens* ist ihm die *Kausalität* äußerlich; *diese macht somit selbst sein Gesetztsein aus*. Indem es nun ursächliche Substanz ist, besteht seine Kausalität darin, sich negativ auf sich, also auf sein Gesetztsein und äußere Kausalität zu beziehen. Das Wirken dieser Substanz fängt daher von einem Äußeren an, befreit sich von dieser äußeren Bestimmung, und seine Rückkehr in sich ist die Erhaltung seiner unmittelbaren Existenz und das Aufheben seiner gesetzten, und damit seiner Kausalität überhaupt.

So ist ein Stein, der sich bewegt, Ursache; seine Bewegung ist eine Bestimmung, die er hat, außer welcher er aber noch viele andere Bestimmungen der Farbe, Gestalt usf. enthält, welche nicht in seine Ursächlichkeit eingehen. Weil seine unmittelbare Existenz getrennt ist von seiner Formbeziehung, nämlich der Kausalität, so ist diese ein *Äußerliches*; seine Bewegung und die Kausalität, die ihm in ihr zukommt, ist an ihm nur *Gesetztsein*. – Aber die Kausalität ist auch *seine eigene*; dies ist darin vorhanden, daß sein substantielles Bestehen seine identische Beziehung auf sich ist; diese aber ist nunmehr als Gesetztsein bestimmt, sie ist also zugleich *negative Beziehung* auf sich. – Seine Kausalität, welche sich auf sich als auf das Gesetztsein oder als ein Äußeres richtet, besteht daher darin, es aufzuheben und durch die *Entfernung* desselben in sich zurückzukehren, somit insofern *nicht in seinem Gesetztsein* identisch mit sich zu sein, sondern nur *seine abstrakte Ursprünglichkeit* wiederherzustellen. – Oder der Regen ist Ursache der Nässe, welche dasselbe Wasser ist als jener. Dieses Wasser hat die Bestimmung, Regen und Ursache zu sein, dadurch daß sie von einem Anderen in ihm gesetzt ist; – eine andere Kraft, oder was es sei, hat es in die Luft erhoben und in eine Masse zusammengebracht, deren Schwere es fallen macht. Seine Entfernung

von der Erde ist eine seiner ursprünglichen Identität mit sich, der Schwere, fremde Bestimmung; seine Ursächlichkeit besteht darin, dieselbe zu entfernen und jene Identität wiederherzustellen, damit aber auch seine Kausalität aufzuheben.

Die jetzt betrachtete *zweite Bestimmtheit* der Kausalität geht *die Form* an; dies Verhältnis ist *die Kausalität als sich selbst äußerlich*, als die *Ursprünglichkeit*, welche ebensosehr an ihr selbst *Gesetztsein* oder *Wirkung* ist. Diese Vereinigung der entgegengesetzten Bestimmungen als *im seienden* Substrat macht den *unendlichen Regreß* von Ursachen zu Ursachen aus. – Es wird von der Wirkung angefangen; sie hat als solche eine Ursache, diese hat wieder eine Ursache und so fort. Warum hat die Ursache wieder eine Ursache? d. h. warum wird *dieselbe Seite*, die vorher *als Ursache* bestimmt war, nunmehr als *Wirkung* bestimmt und damit nach einer neuen Ursache gefragt? – Aus dem Grunde, weil die Ursache ein *Endliches, Bestimmtes* überhaupt ist; bestimmt als *ein* Moment der Form gegen die Wirkung; so hat sie ihre Bestimmtheit oder Negation außer ihr; eben damit aber ist sie selbst *endlich*, hat *ihre Bestimmtheit an ihr* und ist somit *Gesetztsein* oder *Wirkung*. Diese ihre Identität ist auch gesetzt, aber sie ist ein *Drittes*, das unmittelbare Substrat; die Kausalität ist darum sich selbst äußerlich, weil hier ihre *Ursprünglichkeit* eine *Unmittelbarkeit* ist. Der Formunterschied ist daher erste *Bestimmtheit*, noch nicht die Bestimmtheit *als* Bestimmtheit *gesetzt*, er ist *seiendes Anderssein*. Die endliche Reflexion bleibt einerseits bei diesem Unmittelbaren stehen, entfernt die Formeinheit davon und läßt es in *anderer Rücksicht* Ursache und in *anderer* Wirkung sein; andererseits verlegt sie die Formeinheit in das *Unendliche* und drückt durch das perennierende Fortgehen ihre Ohnmacht aus, sie erreichen und festhalten zu können.

Mit der *Wirkung* ist es unmittelbar der nämliche Fall, oder vielmehr der *unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung* ist ganz und [gar] dasselbe, was der *Regreß von Ursache*

zu Ursache ist. In diesem wurde die *Ursache* zur *Wirkung*, welche wieder eine *andere* Ursache hat; ebenso wird umgekehrt die *Wirkung* zur *Ursache*, die wieder eine *andere* Wirkung hat. – Die betrachtete bestimmte Ursache fängt von einer Äußerlichkeit an und kehrt in ihrer Wirkung nicht *als Ursache* in sich zurück, sondern verliert vielmehr die Kausalität darin. Aber umgekehrt kommt die Wirkung an ein Substrat, welches Substanz, ursprünglich sich auf sich beziehendes Bestehen ist; an ihm wird daher dies Gesetztsein *zum Gesetztsein*; d. h. diese Substanz, indem eine Wirkung in ihr gesetzt wird, *verhält sich als Ursache*. Aber jene erste Wirkung, das Gesetztsein, das an sie *äußerlich* kommt, ist ein *Anderes* als die zweite, die *von ihr hervorgebracht* wird; denn diese zweite ist bestimmt als *ihre Reflexion-in-sich*, jene aber als eine *Äußerlichkeit* an ihr. – Aber weil die Kausalität hier die sich selbst äußerliche Ursächlichkeit ist, so kehrt sie auch ebensosehr in ihrer Wirkung *nicht in sich zurück*, wird sich darin *äußerlich*, – *ihre* Wirkung wird wieder Gesetztsein an einem Substrate, als einer *anderen Substanz*, die aber ebenso es zum Gesetztsein macht oder sich als Ursache manifestiert, ihre Wirkung wieder von sich abstößt und so fort in das Schlecht-Unendliche.

3. Es ist nun zu sehen, was durch die Bewegung des bestimmten Kausalitätsverhältnisses geworden ist. – Die formelle Kausalität erlischt in der Wirkung; dadurch ist das *Identische* dieser beiden Momente *geworden*; aber damit nur *als an sich* die Einheit von Ursache und Wirkung, woran die Formbeziehung äußerlich ist. – Dies Identische ist dadurch auch *unmittelbar* nach den beiden Bestimmungen der Unmittelbarkeit, erstens als *Ansichsein*, ein *Inhalt*, an dem die Kausalität sich äußerlich verläuft, *zweitens* als ein *existierendes* Substrat, dem die Ursache und die Wirkung *inhärieren* als unterschiedene Formbestimmungen. Diese sind darin *an sich* eins, aber jede ist um dieses *Ansichseins* oder der Äußerlichkeit der Form willen sich selbst äußerlich,

somit in ihrer *Einheit* mit der anderen auch als *andere* gegen sie bestimmt. Daher hat zwar die Ursache eine Wirkung *und ist zugleich selbst Wirkung*, und die Wirkung hat nicht nur eine Ursache, sondern *ist auch selbst Ursache*. Aber die Wirkung, welche die Ursache *hat*, und die Wirkung, *die sie ist* – ebenso die Ursache, welche die Wirkung *hat*, und die Ursache, *die sie ist* –, sind verschieden.

Durch die Bewegung des bestimmten Kausalitätsverhältnisses ist aber nun dies geworden, daß die Ursache *nicht nur* in der Wirkung *erlischt* und damit auch die Wirkung, wie in der formellen Kausalität, sondern daß die Ursache in *ihrem Erlöschen*, in der Wirkung wieder *wird*, daß die *Wirkung* in der Ursache *verschwindet*, aber in ihr ebenso wieder *wird*. Jede dieser Bestimmungen *hebt sich in ihrem Setzen auf* und *setzt sich in ihrem Aufheben*; es ist nicht ein *äußerliches Übergehen* der Kausalität von einem Substrat an ein anderes vorhanden, sondern dies *Anderswerden* derselben ist zugleich ihr *eigenes Setzen*. Die Kausalität *setzt* also sich selbst *voraus* oder *bedingt sich*. Die vorher nur *ansichseiende* Identität, das Substrat, ist daher nunmehr *bestimmt* als *Voraussetzung* oder *gesetzt gegen* die *wirkende* Kausalität, und die vorhin dem Identischen nur *äußerliche Reflexion* steht nun im *Verhältnisse* zu demselben.

c. Wirkung und Gegenwirkung

Die Kausalität ist *voraussetzendes* Tun. Die Ursache ist *bedingt*; sie ist die negative Beziehung auf sich als vorausgesetztes, als äußerliches Anderes, welches *an sich*, aber nur *an sich* die Kausalität selbst ist. Es ist, wie sich ergeben hat, *die substantielle Identität*, in welche die formelle Kausalität übergeht, die sich nunmehr *gegen dieselbe* als ihr Negatives bestimmt hat. Oder es ist dasselbe, was die Substanz des Kausalitätsverhältnisses [ist], aber welcher die Macht der Akzidentalität als selbst *substantielle Tätigkeit* gegenübersteht. – Es ist die *passive* Substanz. – *Passiv* ist das Un-

mittelbare oder Ansichseiende, das nicht auch *für sich* ist, – das reine Sein oder das Wesen, das nur in dieser Bestimmtheit der *abstrakten Identität mit sich* ist. – Der passiven steht die als negativ sich auf sich beziehende, die *wirkende* Substanz gegenüber. Sie ist die Ursache, insofern sie sich in der bestimmten Kausalität durch die Negation ihrer selbst aus der Wirkung wiederhergestellt hat, [ein Anderes,] das in seinem Anderssein oder als Unmittelbares sich wesentlich als *setzend* verhält und durch seine Negation sich mit sich vermittelt. Die Kausalität hat deswegen hier kein *Substrat* mehr, dem sie *inhärierte*, und ist nicht Formbestimmung gegen diese Identität, sondern selbst die Substanz, oder das Ursprüngliche ist nur die Kausalität. – Das *Substrat* ist die passive Substanz, die sie sich vorausgesetzt hat.

Diese Ursache *wirkt* nun; denn sie ist die negative Macht *auf sich selbst*; zugleich ist sie ihr *Vorausgesetztes*; so wirkt sie auf sich als *auf ein Anderes*, auf *die passive Substanz*. – Somit *hebt* sie erstlich das *Anderssein* derselben *auf* und kehrt in ihr in sich zurück; zweitens *bestimmt* sie dieselbe, sie setzt dies Aufheben ihres Andersseins oder die Rückkehr in sich als eine *Bestimmtheit*. Dies Gesetztsein, weil es zugleich ihre Rückkehr in sich ist, ist zunächst *ihre Wirkung*. Aber umgekehrt, weil sie als voraussetzend sich selbst als ihr Anderes bestimmt, so setzt sie die Wirkung in der *anderen*, der passiven Substanz. – Oder weil die passive Substanz selbst das *Gedoppelte* ist, nämlich ein selbständiges *Anderes* und zugleich ein *Vorausgesetztes* und an sich schon mit der wirkenden Ursache *Identisches*, so ist das Wirken von dieser selbst ein Gedoppeltes; es ist beides in einem, das Aufheben ihres *Bestimmtseins*, nämlich ihrer Bedingung, oder das Aufheben der Selbständigkeit der passiven Substanz, – und daß sie ihre Identität mit derselben aufhebt, somit sich *voraus* oder als *Anderes* setzt. – Durch das letztere Moment wird die passive Substanz *erhalten*; jenes erste Aufheben derselben erscheint in Beziehung hierauf zugleich auch so,

daß *nur einige Bestimmungen* an ihr aufgehoben werden und die Identität ihrer mit der ersten in der Wirkung äußerlich an ihr geschieht.

Insofern leidet sie *Gewalt*. – Die Gewalt ist *die Erscheinung der Macht* oder *die Macht als Äußerliches*. Äußerliches ist aber die Macht nur, insofern die ursächliche Substanz in ihrem Wirken, d. h. im Setzen ihrer selbst zugleich voraussetzend ist, d. h. sich selbst als Aufgehobenes setzt. Umgekehrt ist daher ebensosehr das Tun der Gewalt ein Tun der Macht. Es ist nur ein von ihr selbst vorausgesetztes Anderes, auf welches die gewaltige Ursache wirkt; ihre Wirkung auf dasselbe ist negative Beziehung *auf sich* oder die Manifestation *ihrer selbst*. Das Passive ist das Selbständige, das nur ein *Gesetztes* ist, ein in sich selbst Gebrochenes, – eine Wirklichkeit, welche Bedingung ist, und zwar die Bedingung nunmehr in ihrer Wahrheit, nämlich eine Wirklichkeit, welche nur eine Möglichkeit ist, oder umgekehrt ein *Ansichsein*, das nur die *Bestimmtheit des Ansichseins*, nur passiv ist. Demjenigen daher, dem Gewalt geschieht, ist es nicht nur möglich, Gewalt anzutun, sondern sie *muß* ihm auch angetan werden; was Gewalt über das Andere hat, hat sie nur, weil es die Macht desselben ist, die sich darin und das Andere *manifestiert*. Die passive Substanz wird durch die Gewalt nur *gesetzt* als das, was sie *in Wahrheit ist*, nämlich weil sie das einfache Positive oder unmittelbare Substanz ist, eben darum nur ein *Gesetztes* zu sein; das *Voraus*, das sie als Bedingung ist, ist der Schein der Unmittelbarkeit, den die wirkende Kausalität ihr abstreift.

Der passiven Substanz wird daher durch die Einwirkung einer anderen Gewalt nur ihr Recht angetan. Was sie *verliert*, ist jene *Unmittelbarkeit*, die *ihr fremde* Substantialität. Was sie als ein *Fremdes erhält*, nämlich als ein *Gesetztsein* bestimmt zu werden, ist ihre eigene Bestimmung. – Indem sie nun aber in ihrem Gesetztsein oder in *ihrer eigenen* Bestimmung gesetzt wird, wird sie dadurch vielmehr nicht

aufgehoben, sondern *geht so nur mit sich selbst zusammen* und ist also *in ihrem Bestimmtwerden Ursprünglichkeit.* – Die passive Substanz wird also einerseits durch die aktive *erhalten* oder *gesetzt* – nämlich insofern diese sich selbst zur aufgehobenen macht –, andererseits aber ist es *das Tun des Passiven selbst*, mit sich zusammenzugehen und somit sich zum Ursprünglichen und zur *Ursache* zu machen. Das *Gesetztwerden* durch ein Anderes und das eigene *Werden* ist ein und dasselbe.

Hierdurch, daß die passive Substanz nun selbst in Ursache verkehrt ist, wird *erstlich* die Wirkung in ihr aufgehoben; darin besteht ihre *Gegenwirkung* überhaupt. Sie ist *an sich* das Gesetztsein, als passive Substanz; auch ist das Gesetztsein durch die andere Substanz in ihr *gesetzt* worden, insofern sie nämlich die *Wirkung* derselben an ihr bekam. Ihre Gegenwirkung enthält daher ebenso das Gedoppelte, daß nämlich erstlich, was sie *an sich* ist, *gesetzt* wird, zweitens, als was sie *gesetzt* wird, sich als ihr *Ansichsein* darstellt; sie ist *an sich* Gesetztsein: daher erhält sie eine Wirkung an ihr durch die andere; aber dies Gesetztsein ist umgekehrt *ihr* eigenes Ansichsein: so ist dies *ihre* Wirkung, sie selbst stellt sich als Ursache dar.

Zweitens geht die Gegenwirkung *gegen die erste wirkende Ursache.* Die Wirkung, welche die vorher passive Substanz in sich aufhebt, ist nämlich eben jene Wirkung der ersten. Die Ursache hat aber ihre substantielle Wirklichkeit nur in ihrer Wirkung; indem diese aufgehoben wird, so wird ihre ursächliche Substantialität aufgehoben. Dies geschieht erstlich *an sich durch sich selbst*, indem sie sich zur Wirkung macht; in dieser Identität verschwindet ihre negative Bestimmung, und sie wird Passives; zweitens geschieht es *durch die vorhin passive*, nun rückwirkende Substanz, welche deren Wirkung aufhebt. – In der *bestimmten Kausalität* wird die Substanz, auf welche gewirkt wird, zwar auch wieder Ursache, sie wirkt hiermit *dagegen*, daß eine *Wirkung* in ihr gesetzt wurde. Aber sie wirkte nicht zurück *gegen*

jene Ursache, sondern setzte ihre Wirkung wieder in *eine andere* Substanz, wodurch der Progreß von Wirkungen ins Unendliche zum Vorschein kam, – weil hier die Ursache in ihrer Wirkung nur erst *an sich* mit sich identisch ist, daher einerseits in einer *unmittelbaren* Identität in ihrer *Ruhe* verschwindet, andererseits in einer *anderen* Substanz sich wieder erweckt. – In der bedingten Kausalität hingegen *bezieht* die Ursache in der Wirkung sich *auf sich selbst*, weil sie ihr Anderes als Bedingung, als Voraus*gesetztes* ist und ihr Wirken dadurch ebensosehr *Werden* als Setzen und *Aufheben des Anderen* ist.

Ferner verhält sie sich hiermit als passive Substanz; aber wie sich ergab, *entsteht* diese durch die auf sie geschehene Wirkung als ursächliche Substanz. Jene erste Ursache, welche zuerst wirkt und ihre Wirkung als Gegenwirkung in sich zurückerhält, tritt damit wieder als Ursache auf, wodurch das in der endlichen Kausalität in den schlecht-unendlichen Progreß auslaufende Wirken *umgebogen* und zu einem in sich zurückkehrenden, einem unendlichen *Wechselwirken* wird.

C. Die Wechselwirkung

In der endlichen Kausalität sind es Substanzen, die sich wirkend zueinander verhalten. Der *Mechanismus* besteht in dieser *Äußerlichkeit* der Kausalität, daß die *Reflexion* der Ursache in ihrer Wirkung *in sich* zugleich ein abstoßendes *Sein* ist oder daß in der *Identität*, welche die ursächliche Substanz in ihrer Wirkung *mit sich* hat, sie sich ebenso unmittelbar *Äußerliches* bleibt und die Wirkung in eine *andere Substanz übergegangen* ist. In der Wechselwirkung ist nun dieser Mechanismus aufgehoben; denn sie enthält *erstens* das *Verschwinden* jenes ursprünglichen *Beharrens* der *unmittelbaren* Substantialität, *zweitens* das *Entstehen* der *Ursache* und damit die *Ursprünglichkeit* als durch ihre *Negation* sich mit sich vermittelnd.

Zunächst stellt die Wechselwirkung sich dar als eine gegenseitige Kausalität von *vorausgesetzten*, sich *bedingenden Substanzen*; jede ist gegen die andere *zugleich* aktive und *zugleich* passive *Substanz*. Indem beide hiermit sowohl passiv als aktiv sind, so hat sich bereits jeder Unterschied derselben aufgehoben; er ist ein völlig durchsichtiger Schein; sie sind Substanzen nur darin, daß sie die Identität des Aktiven und Passiven sind. Die Wechselwirkung selbst ist daher nur noch *leere Art und Weise*, und es bedarf bloß noch eines äußeren Zusammenfassens dessen, was bereits sowohl *an sich* als *gesetzt* ist. Fürs erste sind es keine *Substrate* mehr, welche miteinander in Beziehung stehen, sondern Substanzen; in der Bewegung der bedingten Kausalität hat sich die noch übrige *vorausgesetzte Unmittelbarkeit* aufgehoben, und das *Bedingende* der ursächlichen Aktivität ist nur noch die *Einwirkung* oder die *eigene* Passivität. Diese Einwirkung kommt aber ferner nicht von einer *anderen* ursprünglichen Substanz her, sondern eben von einer Ursächlichkeit, welche durch Einwirkung bedingt oder ein *Vermitteltes* ist. Dies zunächst *Äußerliche*, das an die Ursache kommt und die Seite ihrer Passivität ausmacht, ist daher *durch sie selbst* vermittelt; es ist durch ihre eigene Aktivität hervorgebracht, somit die *durch ihre Aktivität selbst gesetzte Passivität*. – Die Kausalität ist bedingt und bedingend; das *Bedingende* ist das *Passive*, aber ebensosehr ist das *Bedingte passiv*. Dies Bedingen oder die Passivität ist die *Negation* der Ursache durch sich selbst, indem sie sich wesentlich zur *Wirkung* macht und eben dadurch Ursache ist. Die *Wechselwirkung* ist daher nur die Kausalität selbst; die Ursache *hat* nicht nur eine Wirkung, sondern in der Wirkung steht sie *als Ursache* mit sich selbst in Beziehung.

Hierdurch ist die Kausalität zu *ihrem absoluten Begriffe* zurückgekehrt und zugleich zum *Begriffe* selbst gekommen. Sie ist zunächst die reale Notwendigkeit, absolute *Identität* mit sich, so daß der Unterschied der Notwendigkeit und die in ihr sich aufeinander beziehenden Bestimmungen, Sub-

stanzen, *freie Wirklichkeiten* gegeneinander sind. Die Notwendigkeit ist auf diese Weise *die innere Identität*; die Kausalität ist die Manifestation derselben, worin ihr Schein *des substantiellen Andersseins* sich aufgehoben hat und die Notwendigkeit zur *Freiheit* erhoben ist. – In der Wechselwirkung stellt die ursprüngliche Kausalität sich als ein *Entstehen* aus ihrer Negation, der Passivität, und als *Vergehen* in dieselbe, als ein *Werden* dar; aber so, daß dies Werden zugleich ebensosehr nur *Scheinen* ist; das Übergehen in *Anderes* ist Reflexion in sich selbst; die *Negation*, welche Grund der Ursache ist, ist ihr *positives Zusammengehen* mit sich selbst.

Notwendigkeit und Kausalität sind also darin verschwunden; sie enthalten beides, die *unmittelbare Identität* als *Zusammenhang* und *Beziehung* und die *absolute Substantialität der Unterschiedenen,* somit die absolute *Zufälligkeit* derselben, – die ursprüngliche *Einheit* substantieller *Verschiedenheit*; also den absoluten Widerspruch. Die Notwendigkeit ist das Sein, *weil* es ist, – die Einheit des Seins mit sich selbst, das sich zum *Grunde* hat; aber umgekehrt, weil es einen Grund hat, ist es nicht Sein, ist es schlechthin nur *Schein*, *Beziehung* oder *Vermittlung*. Die Kausalität ist dies *gesetzte* Übergehen des ursprünglichen Seins, der *Ursache*, in Schein oder bloßes *Gesetztsein*, umgekehrt des Gesetztseins in Ursprünglichkeit; aber die *Identität selbst* des Seins und Scheins ist noch die *innere* Notwendigkeit. Diese *Innerlichkeit* oder dies Ansichsein hebt die Bewegung der Kausalität auf; damit verliert sich die Substantialität der im Verhältnisse stehenden Seiten, und die Notwendigkeit enthüllt sich. Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur *Freiheit*, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch *innere* Identität *manifestiert* wird, – eine Manifestation, welche die identische Bewegung des Unterschiedenen in sich selbst, die Reflexion des Scheins als Scheins in sich ist. – Umgekehrt wird zugleich die *Zufälligkeit* zur *Freiheit*, indem die Seiten der Notwendigkeit, welche die Gestalt für

sich freier, nicht ineinander scheinender Wirklichkeiten haben, nunmehr *gesetzt sind als Identität*, so daß diese Totalitäten der Reflexion-in-sich in ihrem Unterschiede nun auch *als identische scheinen* oder gesetzt sind nur als eine und dieselbe Reflexion.

Die absolute Substanz, als absolute Form sich von sich unterscheidend, stößt sich daher nicht mehr als Notwendigkeit von sich ab, noch fällt sie als Zufälligkeit in gleichgültige, sich äußerliche Substanzen auseinander, sondern *unterscheidet* sich *einerseits* in die Totalität, welche – die vorhin passive Substanz – Ursprüngliches ist als die Reflexion aus der Bestimmtheit in sich, als einfaches Ganzes, das sein *Gesetztsein* in sich selbst enthält und als *identisch darin mit sich gesetzt ist*: *das Allgemeine*, – *andererseits* in die Totalität – die vorhin ursächliche Substanz – als in die Reflexion ebenso aus der Bestimmtheit in sich zur negativen Bestimmtheit, welche so als die mit sich *identische Bestimmtheit* ebenfalls das Ganze, aber als die *mit sich identische Negativität* gesetzt ist: das *Einzelne*. Unmittelbar aber, weil das *Allgemeine* nur identisch mit sich ist, indem es die *Bestimmtheit* als *aufgehoben* in sich enthält, also das Negative als Negatives ist, ist es *dieselbe Negativität*, welche die *Einzelheit* ist; – und die Einzelheit, weil sie ebenso das bestimmte Bestimmte, das Negative als Negatives ist, ist sie unmittelbar *dieselbe Identität*, welche die *Allgemeinheit* ist. Diese ihre *einfache* Identität ist die *Besonderheit*, welche vom Einzelnen das Moment der *Bestimmtheit*, vom Allgemeinen das Moment der *Reflexion-in-sich* in unmittelbarer Einheit enthält. Diese drei Totalitäten sind daher eine und dieselbe Reflexion, welche als *negative Beziehung auf sich* in jene beiden sich unterscheidet, aber als in einen *vollkommen durchsichtigen Unterschied*, nämlich in die *bestimmte Einfachheit* oder in die *einfache Bestimmtheit*, welche ihre eine und dieselbe Identität ist. – Dies ist der *Begriff*, das Reich der *Subjektivität* oder der *Freiheit*.

ZWEITER TEIL

DIE SUBJEKTIVE LOGIK
ODER
DIE LEHRE VOM BEGRIFF

Vorbericht

Dieser Teil der Logik, der die *Lehre vom Begriffe* enthält und den dritten Teil des Ganzen ausmacht[1], wird auch unter dem besonderen Titel *System der subjektiven Logik* zur Bequemlichkeit derjenigen Freunde dieser Wissenschaft ausgegeben, die für die hier abgehandelten, in dem Umfange der gewöhnlich so genannten Logik befaßten Materien ein größeres Interesse zu haben gewöhnt sind als für die weiteren logischen Gegenstände, die in den beiden ersten Teilen abgehandelt worden. – Für diese früheren Teile konnte ich auf die Nachsicht billiger Beurteiler wegen der wenigen Vorarbeiten Anspruch machen, die mir einen Anhalt, Materialien und einen Faden des Fortgangs hätten gewähren können. Bei dem gegenwärtigen darf ich diese Nachsicht vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde ansprechen, indem sich für die Logik des *Begriffs* ein völlig fertiges und festgewordenes, man kann sagen verknöchertes Material vorfindet und die Aufgabe darin besteht, dasselbe in Flüssigkeit zu bringen und den lebendigen Begriff in solchem toten Stoffe wieder zu entzünden; wenn es seine Schwierigkeiten hat, in einem öden Lande eine neue Stadt zu erbauen, so findet sich zwar Material genug, aber desto mehr Hindernisse anderer Art, wenn es darum zu tun ist, einer alten, festgebauten, in fortwährendem Besitz und Bewohnung erhaltenen Stadt eine neue Anlage zu geben; man muß sich unter anderem auch entschließen, von vielem sonst Wertgeachteten des Vorrats gar keinen Gebrauch zu machen.
Vornehmlich aber darf die Größe des Gegenstandes selbst zur Entschuldigung der unvollkommenen Ausführung ange-

---

1 Dieser Teil der Logik erschien 1816 als »Zweiter Band« der *Wissenschaft der Logik*. Da der erste Band zwei Bücher umfaßt, kann Hegel hier mit Recht von einem »dritten Teil des Ganzen« sprechen.

führt werden. Denn welcher Gegenstand ist erhabener für die Erkenntnis als die *Wahrheit* selbst? – Der Zweifel aber, ob nicht dieser Gegenstand es eben sei, der einer Entschuldigung bedürfe, liegt nicht aus dem Wege, wenn man sich des Sinns erinnert, in welchem *Pilatus* die Frage »was ist Wahrheit?« sagte – nach dem Dichter:

mit der Miene des Hofmanns,
Die kurzsichtig, doch lächelnd des Ernstes Sache verdammet.[2]

Jene Frage schließt dann den Sinn, der als ein Moment der Höflichkeit angesehen werden kann, und die Erinnerung daran in sich, daß das Ziel, die Wahrheit zu erkennen, etwas bekanntlich Aufgegebenes, längst Abgetanes, und die Unerreichbarkeit der Wahrheit auch unter Philosophen und Logikern von Profession etwas Anerkanntes sei! – Wenn aber die Frage der *Religion* nach dem Werte der Dinge, der Einsichten und Handlungen, die dem Inhalte nach einen gleichen Sinn hat, in unseren Zeiten ihr Recht sich wieder mehr vindiziert, so muß wohl die Philosophie hoffen, daß es auch nicht mehr so auffallend gefunden werde, wenn sie wieder, zunächst in ihrem unmittelbaren Felde, ihr wahrhaftes Ziel geltend macht und, nachdem sie in die Art und Weise und in die Anspruchslosigkeit anderer Wissenschaften auf Wahrheit herabgefallen, sich wieder zu demselben zu erheben strebt. Wegen dieses Versuchs kann es eigentlich nicht erlaubt sein, eine Entschuldigung zu machen; aber wegen der Ausführung desselben darf ich für eine solche noch erwähnen, daß meine Amtsverhältnisse und andere persönliche Umstände mir nur eine zerstreute Arbeit in einer Wissenschaft gestatteten, welche einer unzerstreuten und ungeteilten Anstrengung bedarf und würdig ist.

Nürnberg, den 21. Juli 1816

---

2 vgl. Klopstock, *Der Messias*, 7. Gesang, V. 254 f.

Vom Begriff im allgemeinen

Was *die Natur des Begriffes* sei, kann so wenig unmittelbar angegeben werden, als der Begriff irgendeines anderen Gegenstandes unmittelbar aufgestellt werden kann. Es könnte etwa scheinen, daß, um den Begriff eines Gegenstandes anzugeben, das Logische vorausgesetzt werde und dieses somit nicht wieder etwas anderes zu seinem Voraus haben, noch ein Abgeleitetes sein könne, wie in der Geometrie logische Sätze, wie sie in Anwendung auf die Größe erscheinen und in dieser Wissenschaft gebraucht werden, in der Form von *Axiomen, unabgeleiteten und unableitbaren* Erkenntnisbestimmungen vorangeschickt werden. Ob nun wohl der Begriff nicht nur als eine subjektive Voraussetzung, sondern als *absolute Grundlage* anzusehen ist, so kann er dies doch nicht sein, als insofern er sich zur Grundlage *gemacht* hat. Das abstrakt Unmittelbare ist wohl ein *Erstes*; als dies Abstrakte ist es aber vielmehr ein Vermitteltes, von dem also, wenn es in seiner Wahrheit gefaßt werden soll, seine Grundlage erst zu suchen ist. Diese muß daher zwar ein Unmittelbares sein, aber so, daß es aus der Aufhebung der Vermittlung sich zum Unmittelbaren gemacht hat.

Der *Begriff* ist von dieser Seite zunächst überhaupt als das *Dritte* zum *Sein* und *Wesen*, zum *Unmittelbaren* und zur *Reflexion* anzusehen. Sein und Wesen sind insofern die Momente seines *Werdens*; er aber ist ihre *Grundlage* und *Wahrheit* als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind. Sie sind in ihm, weil er ihr *Resultat* ist, enthalten, aber nicht mehr als *Sein* und als *Wesen*; diese Bestimmung haben sie nur, insofern sie noch nicht in diese ihre Einheit zurückgegangen sind.

Die *objektive Logik*, welche das *Sein* und *Wesen* betrachtet, macht daher eigentlich die *genetische Exposition des Begriffes* aus. Näher ist die *Substanz* schon das *reale Wesen*

oder das *Wesen*, insofern es mit dem *Sein* vereinigt und in Wirklichkeit getreten ist. Der Begriff hat daher die Substanz zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, sie ist das *an sich*, was er als *Manifestiertes* ist. Die *dialektische Bewegung der Substanz* durch die Kausalität und Wechselwirkung hindurch ist daher die unmittelbare *Genesis* des *Begriffes*, durch welche sein *Werden* dargestellt wird. Aber sein *Werden* hat, wie das Werden überall, die Bedeutung, daß es die Reflexion des Übergehenden in seinen *Grund* ist und daß das zunächst anscheinend *Andere*, in welches das erstere übergegangen, dessen *Wahrheit* ausmacht. So ist der Begriff die *Wahrheit* der Substanz, und indem die bestimmte Verhältnisweise der Substanz die *Notwendigkeit* ist, zeigt sich die *Freiheit* als die *Wahrheit der Notwendigkeit* und als die *Verhältnisweise des Begriffs*.

Die eigene, notwendige Fortbestimmung der Substanz ist das *Setzen* dessen, was *an und für sich ist*; der *Begriff* nun ist diese absolute Einheit des *Seins* und der *Reflexion*, daß das *Anundfürsichsein* erst dadurch ist, daß es ebensosehr *Reflexion* oder *Gesetztsein* ist und daß das *Gesetztsein* das *Anundfürsichsein* ist. – Dies abstrakte Resultat erläutert sich durch die Darstellung seiner konkreten Genesis; sie enthält die Natur des Begriffes; sie muß aber dessen Abhandlung vorangegangen sein. Die Hauptmomente dieser Exposition (welche im zweiten Buch der objektiven Logik ausführlich abgehandelt worden ist) sind daher hier kürzlich zusammenzustellen:

Die Substanz ist das *Absolute*, das an und für sich seiende Wirkliche, – *an sich* als die einfache Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit, absolutes, alle Wirklichkeit und Möglichkeit in *sich* enthaltendes Wesen, – *für sich* diese Identität als absolute *Macht* oder schlechthin sich auf sich beziehende *Negativität*. – Die Bewegung der Substantialität, welche durch diese Momente gesetzt ist, besteht darin,

1. daß die Substanz als absolute Macht oder sich auf sich beziehende *Negativität* sich zu einem Verhältnisse unter-

scheidet, worin jene zunächst nur einfachen Momente als *Substanzen* und als ursprüngliche *Voraussetzungen* sind. – Das bestimmte Verhältnis derselben ist das einer *passiven* Substanz, der Ursprünglichkeit des einfachen *Ansichseins*, welches machtlos sich nicht selbst setzend, nur ursprüngliches *Gesetztsein* ist, – und von *aktiver* Substanz der *sich auf sich beziehenden* Negativität, welche als solche sich als Anderes gesetzt hat und *auf dies* Andere bezieht. Dies Andere ist eben die passive Substanz, welche sie sich in der Ursprünglichkeit ihrer Macht als Bedingung *vorausgesetzt* hat. – Dies Voraussetzen ist so zu fassen, daß die Bewegung der Substanz selbst zunächst unter der Form des einen Moments ihres Begriffs, des *Ansichseins* ist, daß die Bestimmtheit der einen der im Verhältnis stehenden *Substanzen* auch Bestimmtheit dieses *Verhältnisses* selbst ist.

2. Das andere Moment ist das *Fürsichsein*, oder daß die Macht *sich als sich auf sich selbst* beziehende Negativität setzt, wodurch sie das *Vorausgesetzte* wieder aufhebt. – Die aktive Substanz ist die *Ursache*; sie *wirkt*, d. h. sie ist nun das *Setzen*, wie sie vorher das *Voraussetzen* war, daß a) der Macht auch der *Schein* der Macht, dem Gesetztsein auch der *Schein* des Gesetztseins gegeben wird. Das, was in der Voraussetzung *Ursprüngliches* war, wird in der Kausalität *durch die Beziehung auf Anderes* das, was es an sich ist; die Ursache bringt eine Wirkung, und zwar an einer anderen Substanz hervor; sie ist nunmehr Macht *in Beziehung auf ein Anderes, erscheint* insofern als Ursache, aber *ist* es erst durch dies *Erscheinen*. – b) An die passive Substanz tritt die Wirkung, wodurch sie als *Gesetztsein* nun auch erscheint, aber erst darin passive Substanz ist.

3. Aber es ist noch mehr hierin vorhanden als nur diese *Erscheinung*, nämlich a) die Ursache wirkt auf die passive Substanz, sie *verändert* deren Bestimmung; aber diese ist das Gesetztsein, sonst ist nichts an ihr zu verändern; die andere Bestimmung aber, die sie erhält, ist die Ursächlichkeit; die passive Substanz wird also zur Ursache, Macht und Tätig-

keit. b) Es wird die Wirkung an ihr *gesetzt* von der Ursache; das aber von der Ursache Gesetzte ist die im Wirken mit sich identische Ursache selbst; es ist diese, welche sich an die Stelle der passiven Substanz setzt. – Ebenso in Ansehung der aktiven Substanz ist a) das Wirken das Übersetzen der Ursache in die Wirkung, in ihr *Anderes*, das Gesetztsein, und b) in der Wirkung zeigt sich die Ursache als das, was sie ist; die Wirkung ist identisch mit der Ursache, nicht ein Anderes; die Ursache zeigt also im Wirken das Gesetztsein als das, was sie wesentlich ist. – Nach beiden Seiten also, des identischen sowohl als des negativen *Beziehens der anderen auf sie*, wird jede das *Gegenteil* ihrer selbst; dies Gegenteil aber wird jede [so], daß die andere, also auch jede, *identisch mit sich selbst* bleibt. – Aber beides, das identische und das negative Beziehen, ist ein und dasselbe; die Substanz ist nur in ihrem Gegenteil identisch mit sich selbst, und dies macht die absolute Identität der als zwei gesetzten Substanzen aus. Die aktive Substanz wird durch das Wirken, d. h. indem sie sich als das Gegenteil ihrer selbst setzt, was zugleich das Aufheben ihres *vorausgesetzten Andersseins*, der passiven Substanz ist, als Ursache oder ursprüngliche Substantialität manifestiert. Umgekehrt wird durch das Einwirken das Gesetztsein *als* Gesetztsein, das Negative *als* Negatives, somit die passive Substanz als *sich auf sich beziehende* Negativität manifestiert, und die Ursache geht in diesem Anderen ihrer selbst schlechthin nur mit sich zusammen. Durch dies Setzen wird also die *vorausgesetzte* oder *an sich seiende* Ursprünglichkeit *für sich*; aber dies Anundfürsichsein ist nur dadurch, daß dies Setzen ebensosehr ein *Aufheben* des Vorausgesetzten ist oder die absolute Substanz nur *aus* und *in ihrem Gesetztsein* zu sich selbst zurückgekommen und dadurch absolut ist. Diese Wechselwirkung ist hiermit die sich wieder aufhebende Erscheinung; die Offenbarung des Scheins der Kausalität, worin die Ursache *als* Ursache ist, *daß er Schein ist*. Diese unendliche Reflexion in sich selbst, daß das Anundfürsichsein erst dadurch ist, daß es Gesetztsein ist, ist

die *Vollendung der Substanz*. Aber diese Vollendung ist nicht mehr die *Substanz* selbst, sondern ist ein Höheres, der *Begriff*, das *Subjekt*. Der Übergang des Substantialitätsverhältnisses geschieht durch seine eigene immanente Notwendigkeit und ist weiter nichts als die Manifestation ihrer selbst, daß der Begriff ihre Wahrheit und die Freiheit die Wahrheit der Notwendigkeit ist.

Es ist schon früher im zweiten Buch der objektiven Logik S. 195 Anm. erinnert worden, daß die Philosophie, welche sich auf den Standpunkt der *Substanz* stellt und darauf stehenbleibt, das *System des Spinoza* ist. Es ist daselbst zugleich der *Mangel* dieses Systems sowohl der Form als [der] Materie nach aufgezeigt worden. Ein anderes aber ist die *Widerlegung* desselben. In Rücksicht auf die Widerlegung eines philosophischen Systems ist anderwärts gleichfalls die allgemeine Bemerkung gemacht worden, daß daraus die schiefe Vorstellung zu verbannen ist, als ob das System als durchaus *falsch* dargestellt werden solle und als ob das *wahre* System dagegen dem falschen *nur entgegengesetzt* sei. Aus dem Zusammenhange, in welchem hier das spinozistische System vorkommt, geht von selbst der wahre Standpunkt desselben und der Frage, ob es wahr oder falsch sei, hervor. Das Substantialitätsverhältnis erzeugte sich durch die Natur des *Wesens*; dies Verhältnis sowie seine zu einem Ganzen erweiterte Darstellung in einem Systeme ist daher ein *notwendiger Standpunkt*, auf welchen das Absolute sich stellt. Ein solcher Standpunkt ist daher nicht als eine Meinung, eine subjektive, beliebige Vorstellungs- und Denkweise eines Individuums, als eine Verirrung der Spekulation anzusehen; diese findet sich vielmehr auf ihrem Wege notwendig darauf versetzt, und insofern ist das System vollkommen wahr. – Aber es *ist nicht der höchste Standpunkt*. Allein insofern kann das System nicht als *falsch*, als der *Widerlegung* bedürftig und fähig angesehen werden; sondern nur dies daran ist als das *Falsche* zu betrachten, daß es der höchste Standpunkt sei. Das *wahre* System kann daher auch

nicht das Verhältnis zu ihm haben, ihm nur *entgegengesetzt* zu sein; denn so wäre dies Entgegengesetzte selbst ein Einseitiges. Vielmehr als das Höhere muß es das Untergeordnete in sich enthalten.

Ferner muß die Widerlegung nicht von außen kommen, d. h. nicht von Annahmen ausgehen, welche außer jenem Systeme liegen, denen es nicht entspricht. Es braucht jene Annahmen nur nicht anzuerkennen; der *Mangel* ist nur für den ein Mangel, welcher von den auf sie gegründeten Bedürfnissen und Forderungen ausgeht. Insofern ist gesagt worden, daß, wer die Freiheit und Selbständigkeit des selbstbewußten Subjekts nicht für sich als entschieden voraussetze, für den könne keine Widerlegung des Spinozismus stattfinden. Ohnehin ignoriert ein so hoher und in sich schon so *reicher* Standpunkt als das Substantialitätsverhältnis jene Annahmen nicht, sondern enthält sie auch; eins der Attribute der spinozistischen Substanz ist das *Denken*. Er versteht vielmehr die Bestimmungen, unter welchen diese Annahmen ihm widerstreiten, aufzulösen und in sich zu ziehen, so daß sie *in demselben*, aber in den ihm angemessenen Modifikationen, erscheinen. Der Nerv des äußerlichen Widerlegens beruht dann allein darauf, die entgegengesetzten Formen jener Annahmen, z. B. das absolute Selbstbestehen des denkenden Individuums gegen die Form des Denkens, wie es in der absoluten Substanz mit der Ausdehnung identisch gesetzt wird, seinerseits steif und fest zu halten. Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht. Die einzige Widerlegung des Spinozismus kann daher nur darin bestehen, daß sein Standpunkt zuerst als wesentlich und notwendig anerkannt werde, daß aber zweitens dieser Standpunkt *aus sich selbst* auf den höheren gehoben werde. Das Substantialitätsverhältnis, ganz nur *an und für sich selbst* betrachtet, führt sich zu seinem Gegenteil, dem *Begriffe*, über. Die im letzten

Buch enthaltene Exposition der Substanz, welche zum *Begriffe* überführt, ist daher die einzige und wahrhafte Widerlegung des Spinozismus. Sie ist die *Enthüllung* der Substanz, und diese ist die *Genesis des Begriffs*, deren Hauptmomente oben zusammengestellt worden. – Die *Einheit* der Substanz ist ihr Verhältnis der *Notwendigkeit*; aber so ist sie nur *innere Notwendigkeit*; indem sie durch das Moment der absoluten Negativität *sich setzt*, wird sie *manifestierte* oder *gesetzte Identität* und damit die *Freiheit*, welche die Identität des Begriffs ist. Dieser, die aus der Wechselwirkung resultierende Totalität, ist die Einheit der *beiden Substanzen* der Wechselwirkung, so daß sie aber nunmehr der Freiheit angehören, indem sie nicht mehr ihre Identität als ein Blindes, d. h. *Innerliches*, sondern daß sie wesentlich die Bestimmung haben, als *Schein* oder Reflexionsmomente zu sein, wodurch jede mit ihrem Anderen oder ihrem Gesetztsein ebenso unmittelbar zusammengegangen [ist] und jede ihr Gesetztsein *in sich* selbst enthält, somit in ihrem Anderen schlechthin nur als identisch mit sich gesetzt ist.

Im *Begriffe* hat sich daher das Reich der *Freiheit* eröffnet. Er ist das Freie, weil die *an und für sich seiende Identität*, welche die Notwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben oder als *Gesetztsein* ist und dies Gesetztsein, als sich auf sich selbst beziehend, eben jene Identität ist. Die Dunkelheit der im Kausalverhältnisse stehenden Substanzen füreinander ist verschwunden, denn die Ursprünglichkeit ihres Selbstbestehens ist in Gesetztsein übergegangen und dadurch zur sich selbst durchsichtigen *Klarheit* geworden; die *ursprüngliche* Sache ist dies, indem sie nur die *Ursache ihrer selbst* ist, und dies ist die *zum Begriffe befreite Substanz*.

Es ergibt sich hieraus für den Begriff sogleich folgende nähere Bestimmung. Weil das Anundfürsichsein unmittelbar als *Gesetztsein* ist, ist der Begriff in seiner einfachen Beziehung auf sich selbst absolute *Bestimmtheit*, aber welche ebenso als sich nur auf sich beziehend unmittelbar einfache

Identität ist. Aber diese *Beziehung* der Bestimmtheit *auf sich selbst*, als das *Zusammengehen* derselben mit sich, ist ebensosehr die *Negation der Bestimmtheit*, und der Begriff ist als diese Gleichheit mit sich selbst das *Allgemeine*. Aber diese Identität hat so sehr die Bestimmung der Negativität; sie ist die Negation oder Bestimmtheit, welche sich auf sich bezieht; so ist der Begriff *Einzelnes*. Jedes von ihnen ist die Totalität, jedes enthält die Bestimmung des Anderen in sich, und darum sind diese Totalitäten ebenso schlechthin nur *eine*, als diese Einheit die Diremtion ihrer selbst in den freien Schein dieser Zweiheit ist – einer Zweiheit, welche in dem Unterschied des *Einzelnen* und *Allgemeinen* als vollkommener Gegensatz erscheint, der aber so sehr *Schein* ist, daß, indem das eine begriffen und ausgesprochen wird, darin das andere unmittelbar begriffen und ausgesprochen ist.

Das soeben Vorgetragene ist als der *Begriff des Begriffes* zu betrachten. Wenn derselbe von demjenigen abzuweichen scheinen kann, was man sonst unter Begriff verstehe, so könnte verlangt werden, daß aufgezeigt würde, wie dasselbe, was hier als der Begriff sich ergeben hat, in anderen Vorstellungen oder Erklärungen enthalten sei. Einerseits kann es jedoch nicht um eine durch die *Autorität* des gewöhnlichen Verstehens begründete Bestätigung zu tun sein; in der Wissenschaft des Begriffes kann dessen Inhalt und Bestimmung allein durch die *immanente Deduktion* bewährt werden, welche seine Genesis enthält und welche bereits hinter uns liegt. Auf der andern Seite muß wohl an sich in demjenigen, was sonst als der Begriff des Begriffs vorgelegt wird, der hier deduzierte zu erkennen sein. Aber es ist nicht so leicht, das aufzufinden, was andere von der Natur des Begriffes gesagt haben. Denn meistens befassen sie sich mit dieser Aufsuchung gar nicht und setzen voraus, daß jeder es schon von selbst verstehe, wenn man von dem Begriffe spreche. Neuerlich konnte man sich der Bemühung mit dem Begriffe um so mehr überhoben glauben, da, wie es eine Zeitlang Ton war, der Einbildungskraft, dann dem Gedächt-

nisse alles mögliche Schlimme nachzusagen, es in der Philosophie seit geraumer Zeit zur Gewohnheit geworden und zum Teil noch gegenwärtig ist, auf den *Begriff* alle üble Nachrede zu häufen, ihn, der das Höchste des Denkens ist, verächtlich zu machen und dagegen für den höchsten sowohl szientifischen als moralischen Gipfel das *Unbegreifliche* und das *Nichtbegreifen* anzusehen.

Ich beschränke mich hier auf eine Bemerkung, die für das Auffassen der hier entwickelten Begriffe dienen kann und es erleichtern mag, sich darein zu finden. Der Begriff, insofern er zu einer solchen *Existenz* gediehen ist, welche selbst frei ist, ist nichts anderes als *Ich* oder das reine Selbstbewußtsein. Ich *habe* wohl Begriffe, d. h. bestimmte Begriffe; aber Ich ist der reine Begriff selbst, der als Begriff zum *Dasein* gekommen ist. Wenn man daher an die Grundbestimmungen, welche die Natur des Ich ausmachen, erinnert, so darf man voraussetzen, daß an etwas Bekanntes, d. i. der Vorstellung Geläufiges erinnert wird. *Ich* aber ist *erstlich* diese reine sich auf sich beziehende Einheit, und dies nicht unmittelbar, sondern indem es von aller Bestimmtheit und Inhalt abstrahiert und in die Freiheit der schrankenlosen Gleichheit mit sich selbst zurückgeht. So ist es *Allgemeinheit*; Einheit, welche nur durch jenes *negative* Verhalten, welches als das Abstrahieren erscheint, Einheit mit sich ist und dadurch alles Bestimmtsein in sich aufgelöst enthält. *Zweitens* ist Ich ebenso unmittelbar als die sich auf sich selbst beziehende Negativität *Einzelheit, absolutes Bestimmtsein*, welches sich Anderem gegenüberstellt und es ausschließt; *individuelle Persönlichkeit*. Jene absolute *Allgemeinheit*, die ebenso unmittelbar absolute *Vereinzelung* ist, und ein Anundfürsichsein, welches schlechthin Gesetztsein und nur dies *Anundfürsichsein* durch die Einheit mit dem *Gesetztsein* ist, macht ebenso die Natur des *Ich* als des *Begriffes* aus; von dem einen und dem anderen ist nichts zu begreifen, wenn nicht die angegebenen beiden Momente zugleich in ihrer Abstraktion und zugleich in ihrer vollkommenen Einheit aufgefaßt werden.

Wenn nach der gewöhnlichen Weise von dem *Verstande*, den *Ich habe*, gesprochen wird, so versteht man darunter ein *Vermögen* oder *Eigenschaft*, die in dem Verhältnisse zu Ich stehe wie die Eigenschaft des Dings zum *Dinge* selbst, – einem unbestimmten Substrate, welches nicht der wahrhafte Grund und das Bestimmende seiner Eigenschaft sei. Nach dieser Vorstellung *habe* Ich Begriffe und den Begriff, wie ich auch einen Rock, Farbe und andere äußerliche Eigenschaften habe. – *Kant* ist über dieses äußerliche Verhältnis des Verstandes als des Vermögens der Begriffe und des Begriffes selbst zum Ich hinausgegangen. Es gehört zu den tiefsten und richtigsten Einsichten, die sich in der Kritik der Vernunft finden, daß die *Einheit*, die das *Wesen des Begriffs* ausmacht, als die *ursprünglich-synthetische* Einheit der *Apperzeption*, als Einheit des *»Ich denke«* oder des Selbstbewußtseins erkannt wird. – Dieser Satz macht die sogenannte *transzendentale* Deduktion der Kategorie[n] aus; sie hat aber von jeher für eines der schwersten Stücke der Kantischen Philosophie gegolten, – wohl aus keinem anderen Grunde, als weil sie fordert, daß über die bloße *Vorstellung* des Verhältnisses, in welchem *Ich und der Verstand* oder die *Begriffe* zu einem Ding und seinen Eigenschaften oder Akzidenzen stehen, zum *Gedanken* hinausgegangen werden soll. – »*Objekt*«, sagt Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Ausg. [B], S. 137, »ist das, in dessen *Begriff* das *Mannigfaltige* einer gegebenen Anschauung *vereinigt* ist. Alle Vereinigung der Vorstellungen erfordert aber *Einheit des Bewußtseins* in der *Synthesis* derselben. Folglich ist diese *Einheit des Bewußtseins* dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre *objektive Gültigkeit* ... ausmacht und worauf selbst *die Möglichkeit des Verstandes* beruht.« Kant unterscheidet die *subjektive Einheit* des Bewußtseins hiervon, die Einheit der Vorstellung, ob ich mir eines Mannigfaltigen als *zugleich* oder *nacheinander* bewußt bin, was von empirischen Bedingungen abhänge. Die Prinzipien dagegen

der *objektiven* Bestimmung der Vorstellungen seien allein aus dem Grundsatze der *transzendentalen Einheit der Apperzeption* abzuleiten. Durch die Kategorien, welche diese objektiven Bestimmungen sind, werde das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen so bestimmt, daß es zur *Einheit des Bewußtseins* gebracht werde. – Nach dieser Darstellung ist die Einheit des Begriffs dasjenige, wodurch etwas nicht bloße *Gefühlsbestimmung, Anschauung* oder auch bloße *Vorstellung,* sondern *Objekt* ist, welche objektive Einheit die Einheit des Ich mit sich selbst ist. – Das *Begreifen* eines Gegenstandes besteht in der Tat in nichts anderem, als daß Ich denselben sich zu *eigen* macht, ihn durchdringt und ihn in *seine eigene Form,* d. i. in die *Allgemeinheit,* welche unmittelbar *Bestimmtheit,* oder Bestimmtheit, welche unmittelbar Allgemeinheit ist, bringt. Der Gegenstand in der Anschauung oder auch in der Vorstellung ist noch ein *Äußerliches, Fremdes.* Durch das Begreifen wird das *Anundfürsichsein,* das er im Anschauen und Vorstellen hat, in ein *Gesetztsein* verwandelt; Ich durchdringt ihn *denkend.* Wie er aber im Denken ist, so ist er erst *an und für sich*; wie er in der Anschauung oder Vorstellung ist, ist er *Erscheinung*; das Denken hebt seine *Unmittelbarkeit,* mit der er zunächst vor uns kommt, auf und macht so ein *Gesetztsein* aus ihm; dies sein *Gesetztsein* aber ist *sein Anundfürsichsein* oder seine *Objektivität.* Diese Objektivität hat der Gegenstand somit im *Begriffe,* und dieser ist die *Einheit des Selbstbewußtseins,* in die er aufgenommen worden; seine Objektivität oder der Begriff ist daher selbst nichts anderes als die Natur des Selbstbewußtseins, hat keine anderen Momente oder Bestimmungen als das Ich selbst.

Hiernach rechtfertigt es sich durch einen Hauptsatz der Kantischen Philosophie, daß, um das zu erkennen, was der *Begriff* sei, an die Natur des Ich erinnert wird. Umgekehrt aber ist hierzu notwendig, den *Begriff* des Ich aufgefaßt zu haben, wie er vorhin angeführt worden. Wenn bei der bloßen *Vorstellung* des Ich stehengeblieben wird, wie sie

unserem gewöhnlichen Bewußtsein vorschwebt, so ist Ich nur das einfache *Ding*, welches auch *Seele* genannt wird, dem der Begriff als ein Besitz oder Eigenschaft *inhäriert*. Diese Vorstellung, welche sich nicht damit einläßt, weder Ich noch den Begriff zu begreifen, kann nicht dazu dienen, das Begreifen des Begriffs zu erleichtern oder näherzubringen.

Die angeführte Kantische Darstellung enthält noch zwei Seiten, die den Begriff betreffen und einige weitere Bemerkungen notwendig machen. Fürs erste sind der *Stufe* des *Verstandes* die *Stufen des Gefühls und der Anschauung* vorausgeschickt, und es ist ein wesentlicher Satz der Kantischen Transzendentalphilosophie, daß die *Begriffe ohne Anschauung leer* sind und allein als *Beziehungen* des durch die Anschauung gegebenen *Mannigfaltigen* Gültigkeit haben. Zweitens ist der Begriff als das *Objektive* der Erkenntnis angegeben worden, somit als die *Wahrheit*. Aber auf der andern Seite wird derselbe als etwas *bloß Subjektives* genommen, aus dem sich die *Realität*, unter welcher, da sie der Subjektivität gegenübergestellt wird, die Objektivität zu verstehen ist, nicht *herausklauben* lasse; und überhaupt wird der Begriff und das Logische für etwas nur *Formelles* erklärt, das, weil es von dem Inhalt abstrahiere, die Wahrheit nicht enthalte.

Was nun erstens *jenes Verhältnis des Verstandes oder Begriffs zu den ihm vorausgesetzten Stufen* betrifft, so kommt es darauf an, welches die Wissenschaft ist, die abgehandelt wird, um die *Form* jener Stufen zu bestimmen. In unserer Wissenschaft, als der reinen *Logik*, sind diese Stufen *Sein* und *Wesen*. In der *Psychologie* sind es das *Gefühl* und die *Anschauung* und dann die *Vorstellung* überhaupt, welche dem Verstande vorausgeschickt werden. In der *Phänomenologie des Geistes*, als der Lehre vom Bewußtsein, wurde durch die Stufen des *sinnlichen Bewußtseins* und dann des *Wahrnehmens* zum Verstande aufgestiegen. Kant schickt ihm nur Gefühl und Anschauung voraus. Wie *unvollständig* zunächst diese Stufenleiter ist, gibt er schon selbst dadurch zu

erkennen, daß er als *Anhang* zu der transzendentalen Logik oder Verstandeslehre noch eine *Abhandlung* über die *Reflexionsbegriffe* hinzufügt, – eine Sphäre, welche zwischen der *Anschauung* und dem *Verstande* oder dem *Sein* und *Begriffe* liegt.

Über die Sache selbst ist *fürs erste* zu bemerken, daß jene Gestalten von *Anschauung, Vorstellung* und dergleichen dem *selbstbewußten Geiste* angehören, der als solcher nicht in der logischen Wissenschaft betrachtet wird. Die reinen Bestimmungen von Sein, Wesen und Begriff machen zwar auch die Grundlage und das innere einfache Gerüst der Formen des Geistes aus; der Geist als *anschauend,* ebenso als *sinnliches Bewußtsein* ist in der Bestimmtheit des unmittelbaren Seins, so wie der Geist als *vorstellend* wie auch als *wahrnehmendes* Bewußtsein sich vom Sein auf die Stufe des Wesens oder der Reflexion erhoben hat. Allein diese konkreten Gestalten gehen die logische Wissenschaft sowenig an als die konkreten Formen, welche die logischen Bestimmungen in der Natur annehmen und welche *Raum und Zeit,* alsdann der sich erfüllende Raum und Zeit als *unorganische Natur,* und die *organische Natur* sein würden. Ebenso ist hier auch der Begriff nicht als Aktus des selbstbewußten Verstandes, nicht der *subjektive Verstand* zu betrachten, sondern der Begriff an und für sich, welcher ebensowohl eine *Stufe* der *Natur* als des *Geistes* ausmacht. Das Leben oder die organische Natur ist diese Stufe der Natur, auf welcher der Begriff hervortritt; aber als blinder, sich selbst nicht fassender, d. h. nicht denkender Begriff; als solcher kommt er nur dem Geiste zu. Von jener ungeistigen aber sowohl als von dieser geistigen Gestalt des Begriffs ist seine logische Form unabhängig, es ist hierüber schon in der *Einleitung* die nötige Vorerinnerung gemacht worden; es ist dies eine Bedeutung, welche nicht erst innerhalb der *Logik* zu rechtfertigen ist, sondern mit der man *vor* derselben im reinen sein muß.

Wie nun aber auch die Formen gestaltet sein möchten, welche dem Begriffe vorangehen, so kommt es *zweitens* auf das

Verhältnis an, in welchem der *Begriff* zu *denselben gedacht* wird. Dies Verhältnis wird sowohl in der gewöhnlichen psychologischen Vorstellung als auch in der Kantischen Transzendentalphilosophie so angenommen, daß der empirische *Stoff*, das Mannigfaltige der Anschauung und Vorstellung, zuerst *für sich da* ist und daß dann der Verstand dazu *hintrete, Einheit* in denselben bringe und ihn durch *Abstraktion* in die Form der *Allgemeinheit* erhebe. Der Verstand ist auf diese Weise eine für sich leere *Form*, welche teils nur durch jenen *gegebenen* Inhalt Realität erhält, teils von ihm *abstrahiert*, nämlich ihn als etwas, aber nur für den Begriff Unbrauchbares *wegläßt*. Der Begriff ist in dem einen und und dem anderen Tun nicht das Unabhängige, nicht das Wesentliche und Wahre jenes vorausgehenden Stoffes, welches vielmehr die Realität an und für sich ist, die sich aus dem Begriffe nicht herausklauben läßt.

Es muß nun allerdings zugegeben werden, daß der *Begriff als solcher* noch nicht vollständig ist, sondern in die *Idee* sich erheben muß, welche erst die Einheit des Begriffs und der Realität ist; wie sich in dem Verfolge durch die Natur des Begriffs *selbst ergeben* muß. Denn die Realität, die er sich gibt, darf nicht als ein Äußerliches aufgenommen, sondern muß nach wissenschaftlicher Forderung aus ihm selbst abgeleitet werden. Aber es ist wahrhaftig nicht jener durch die Anschauung und die Vorstellung gegebene Stoff, welcher gegen den Begriff als das *Reale* geltend gemacht werden darf. »*Es ist nur ein Begriff*«, pflegt man zu sagen, indem man nicht nur die Idee, sondern das sinnliche, räumliche und zeitliche handgreifliche Dasein als etwas gegenüberstellt, das vortrefflicher sei als der Begriff. Das *Abstrakte* hält man dann darum für geringer als das Konkrete, weil aus jenem so viel dergleichen Stoff weggelassen worden sei. Das Abstrahieren hat in dieser Meinung die Bedeutung, daß aus dem Konkreten nur *zu unserem subjektiven Behuf ein* oder *das andere Merkmal* so herausgenommen werden, daß mit dem Weglassen so vieler anderer *Eigenschaften* und

Beschaffenheiten des Gegenstandes denselben an ihrem *Werte* und ihrer *Würde* nichts benommen sein solle, sondern sie als das *Reelle*, nur auf der andern Seite drüben, noch immer als völlig Geltendes gelassen werden, so daß es nur das *Unvermögen* des Verstandes sei, solchen Reichtum nicht aufzunehmen und sich mit der dürftigen Abstraktion begnügen zu müssen. Wenn nun der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannigfaltige der Vorstellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, so ist dies eine Ansicht, welche abgelegt zu haben nicht nur Bedingung des Philosophierens ist, sondern schon von der Religion vorausgesetzt wird; wie ist ein Bedürfnis und der Sinn derselben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erscheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird? Die Philosophie aber gibt die *begriffene* Einsicht, was es mit der Realität des sinnlichen Seins für eine Bewandtnis habe, und schickt jene Stufen des Gefühls und der Anschauung, des sinnlichen Bewußtseins usf. insofern dem Verstande voraus, als sie in dessen Werden seine Bedingungen, aber nur so sind, daß der Begriff *aus ihrer Dialektik* und *Nichtigkeit* als ihr *Grund* hervorgeht, nicht aber, daß er durch ihre *Realität* bedingt wäre. Das abstrahierende Denken ist daher nicht als bloßes Auf-die-Seite-Stellen des sinnlichen Stoffes zu betrachten, welcher dadurch in seiner Realität keinen Eintrag leide, sondern es ist vielmehr das Aufheben und die Reduktion desselben als bloßer *Erscheinung* auf das *Wesentliche*, welches nur im *Begriff* sich manifestiert. Wenn das freilich nur als ein *Merkmal* oder *Zeichen* dienen soll, was von der konkreten Erscheinung in den Begriff aufzunehmen sei, so darf es allerdings auch irgendeine nur sinnliche einzelne Bestimmung des Gegenstandes sein, die wegen irgendeines äußerlichen Interesses aus den anderen herausgewählt wird und von gleicher Art und Natur wie die übrigen ist.

Ein hauptsächlicher Mißverstand, welcher hierbei obwaltet, ist, als ob das *natürliche* Prinzip oder der *Anfang*, von dem

in der *natürlichen* Entwicklung oder in der *Geschichte* des sich bildenden Individuums ausgegangen wird, das *Wahre* und im *Begriffe Erste* sei. Anschauung oder Sein sind wohl der Natur nach das Erste oder die Bedingung für den Begriff, aber sie sind darum nicht das an und für sich Unbedingte; im Begriffe hebt sich vielmehr ihre Realität und damit zugleich der Schein auf, den sie als das bedingende Reelle hatten. Wenn es nicht um die *Wahrheit*, sondern nur um die *Historie* zu tun ist, wie es im Vorstellen und dem erscheinenden Denken zugehe, so kann man allerdings bei der Erzählung stehenbleiben, daß wir mit Gefühlen und Anschauungen anfangen und der Verstand aus dem Mannigfaltigen derselben eine Allgemeinheit oder ein Abstraktes herausziehe und begreiflich jene Grundlage dazu nötig habe, welche bei diesem Abstrahieren noch in der ganzen Realität, mit welcher sie sich zuerst zeigte, dem Vorstellen stehenbleibe. Aber die Philosophie soll keine Erzählung dessen sein, was geschieht, sondern eine Erkenntnis dessen, was *wahr* darin ist, und aus dem Wahren soll sie ferner das begreifen, was in der Erzählung als ein bloßes Geschehen erscheint.

Wenn in der oberflächlichen Vorstellung von dem, was der Begriff ist, alle Mannigfaltigkeit *außer dem Begriffe* steht und diesem nur die Form der abstrakten Allgemeinheit oder der leeren Reflexionsidentität zukommt, so kann schon zunächst daran erinnert werden, daß auch sonst für die Angabe eines Begriffs oder die Definition zu der Gattung, welche selbst schon eigentlich nicht rein abstrakte Allgemeinheit ist, ausdrücklich auch die *spezifische Bestimmtheit* gefordert wird. Wenn nur mit etwas denkender Betrachtung darauf reflektiert würde, was dies sagen will, so würde sich ergeben, daß damit das *Unterscheiden* als ein ebenso wesentliches Moment des Begriffs angesehen wird. *Kant* hat diese Betrachtung durch den höchst wichtigen Gedanken eingeleitet, daß es *synthetische Urteile a priori* gebe. Diese ursprüngliche Synthesis der Apperzeption ist eines der tiefsten Prinzipien für die spekulative Entwicklung; sie enthält den Anfang

zum wahrhaften Auffassen der Natur des Begriffs und ist jener leeren Identität oder abstrakten Allgemeinheit, welche keine Synthesis in sich ist, vollkommen entgegengesetzt. – Diesem Anfange entspricht jedoch die weitere Ausführung wenig. Schon der Ausdruck *Synthesis* leitet leicht wieder zur Vorstellung einer *äußerlichen* Einheit und *bloßen Verbindung* von solchen, die *an und für sich getrennt* sind. Alsdann ist die Kantische Philosophie nur bei dem psychologischen Reflexe des Begriffs stehengeblieben und ist wieder zur Behauptung der bleibenden Bedingtheit des Begriffs durch ein Mannigfaltiges der Anschauung zurückgegangen. Sie hat die Verstandeserkenntnisse und die Erfahrung nicht darum als einen *erscheinenden* Inhalt ausgesprochen, weil die Kategorien selbst nur endliche sind, sondern aus dem Grunde eines psychologischen Idealismus, weil sie *nur* Bestimmungen seien, die vom Selbstbewußtsein herkommen. Auch gehört hierher, daß der Begriff wieder ohne das Mannigfaltige der Anschauung *inhaltslos* und *leer* sein soll, ungeachtet er a priori eine *Synthesis* sei; indem er dies ist, hat er ja die Bestimmtheit und den Unterschied in sich selbst. Indem sie die Bestimmtheit des Begriffs, damit die *absolute Bestimmtheit*, die *Einzelheit*, ist, ist der Begriff Grund und Quelle aller endlichen Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit.

Die formelle Stellung, welche er als Verstand behält, wird in der Kantischen Darstellung dessen, was *Vernunft* sei, vollendet. In der Vernunft, der höchsten Stufe des Denkens, sollte man erwarten, der Begriff werde die Bedingtheit, in welcher er auf der Stufe des Verstandes noch erscheint, verlieren und zur vollendeten Wahrheit kommen. Diese Erwartung wird aber getäuscht. Dadurch, daß Kant das Verhalten der Vernunft zu den Kategorien als nur *dialektisch* bestimmt, und zwar das Resultat dieser Dialektik schlechthin nur als das *unendliche Nichts* auffaßt, so verliert die unendliche Einheit der Vernunft auch noch die Synthesis und damit jenen Anfang eines spekulativen, wahrhaft unendlichen Begriffs; sie wird zu der bekannten ganz formel-

len, bloß *regulativen Einheit* des *systematischen Verstandesgebrauchs*. Es wird für einen Mißbrauch erklärt, daß die Logik, die bloß *ein Kanon der Beurteilung* sein solle, als ein *Organon* zur Hervorbringung *objektiver* Einsichten angesehen werde. Die Vernunftbegriffe, in denen man eine höhere Kraft und tieferen Inhalt ahnen mußte, haben nichts *Konstitutives* mehr wie noch die Kategorien; sie sind *bloße* Ideen; es soll *ganz wohl erlaubt* sein, sie zu gebrauchen, aber mit diesen intelligiblen Wesen, in denen sich alle *Wahrheit* ganz aufschließen sollte, soll weiter nichts gemeint sein als *Hypothesen*, denen eine Wahrheit an und für sich zuzuschreiben eine völlige Willkür und Tollkühnheit sein würde, da sie – *in keiner Erfahrung vorkommen können*. – Hätte man es je denken sollen, daß die Philosophie den intelligiblen Wesen darum die Wahrheit absprechen würde, weil sie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?

Es hängt hiermit unmittelbar der Gesichtspunkt zusammen, in Rücksicht auf welchen der Begriff und die Bestimmung der Logik überhaupt zu betrachten ist und der in der Kantischen Philosophie auf die gleiche Weise wie insgemein genommen wird: das *Verhältnis* nämlich des *Begriffs* und *seiner Wissenschaft* zur *Wahrheit* selbst. Es ist vorhin aus der Kantischen Deduktion der Kategorien angeführt worden, daß nach derselben das *Objekt*, als in welchem das Mannigfaltige der Anschauung *vereinigt* ist, nur diese Einheit ist *durch die Einheit des Selbstbewußtseins*. Die *Objektivität des Denkens* ist also hier bestimmt ausgesprochen, eine Identität des Begriffs und des Dinges, welche *die Wahrheit* ist. Auf gleiche Weise wird auch insgemein zugegeben, daß, indem das Denken einen gegebenen Gegenstand sich aneignet, dieser dadurch eine Veränderung erleidet und aus einem sinnlichen zu einem gedachten gemacht werde, daß aber diese Veränderung nicht nur nichts an seiner Wesentlichkeit ändere, sondern daß er vielmehr erst in seinem Begriffe in seiner *Wahrheit*, in der Unmittelbarkeit, in welcher er gegeben ist, aber nur *Erscheinung* und *Zufällig-*

keit [sei], daß die Erkenntnis des Gegenstandes, welche ihn begreift, die Erkenntnis desselben, wie er *an und für sich* ist, und der Begriff seine Objektivität selbst sei. Auf der andern Seite wird aber ebenso wieder behauptet, *wir können die Dinge doch nicht erkennen, wie sie an und für sich seien*, und die *Wahrheit* sei für *die erkennende Vernunft unzugänglich*; jene Wahrheit, welche in der Einheit des Objektes und des Begriffs besteht, sei doch nur Erscheinung, und zwar nun wieder aus dem Grunde, weil der Inhalt nur das Mannigfaltige der Anschauung sei. Es ist hierüber schon daran erinnert worden, daß eben im Begriffe vielmehr diese Mannigfaltigkeit, insofern sie der Anschauung im Gegensatze gegen den Begriff angehört, aufgehoben werde und der Gegenstand durch den Begriff in seine nicht zufällige Wesenheit zurückgeführt sei; diese tritt in die Erscheinung, darum eben ist die Erscheinung nicht bloß ein Wesenloses, sondern Manifestation des Wesens. Die aber ganz frei gewordene Manifestation desselben ist der Begriff. – Diese Sätze, an welche hier erinnert wird, sind darum keine dogmatischen Assertionen, weil sie aus der ganzen Entwicklung des *Wesens* durch sich selbst hervorgegangene Resultate sind. Der jetzige Standpunkt, auf welchen diese Entwicklung geführt hat, ist, daß die Form des *Absoluten*, welche höher als Sein und Wesen, der *Begriff* ist. Indem er nach dieser Seite Sein und Wesen, wozu auch bei anderen Ausgangspunkten Gefühl und Anschauung und Vorstellung gehören und welche als seine vorangehenden Bedingungen erschienen, *sich unterworfen* und sich *als ihren unbedingten Grund* erwiesen hat, so ist nun noch die *zweite Seite* übrig, deren Abhandlung dieses dritte Buch der Logik gewidmet ist, die Darstellung nämlich, wie er die Realität, welche in ihm verschwunden, in und aus sich bildet. Es ist daher allerdings zugegeben worden, daß die Erkenntnis, welche nur bei dem Begriff rein als solchem steht, noch unvollständig ist und nur erst zur *abstrakten Wahrheit* gekommen ist. Aber ihre Unvollständigkeit liegt nicht darin, daß sie jener vermeint-

lichen Realität, die im Gefühl und Anschauung gegeben sei, entbehre, sondern daß der Begriff noch nicht seine *eigene* aus ihm selbst erzeugte Realität sich gegeben hat. Darin besteht die gegen und an dem empirischen Stoff und genauer an seinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen erwiesene Absolutheit des Begriffes, daß derselbe nicht, wie er *außer und vor* dem Begriffe erscheint, *Wahrheit* habe, sondern allein in seiner Idealität oder Identität mit dem Begriffe. Die *Herleitung* des Reellen aus ihm, wenn man es Herleitung nennen will, besteht zunächst wesentlich darin, daß der Begriff in seiner formellen Abstraktion sich als unvollendet zeigt und durch die in ihm selbst gegründete Dialektik zur Realität so übergeht, daß er sie aus sich erzeugt, aber nicht, daß er zu einer fertigen, ihm gegenüber gefundenen Realität wieder zurückfällt und zu etwas, das sich als das Unwesentliche der Erscheinung kundgetan, seine Zuflucht nimmt, weil er, nachdem er sich um ein Besseres umgesehen, doch dergleichen nicht gefunden habe. – Es wird immer als etwas Verwundernswürdiges ausgezeichnet werden, wie die Kantische Philosophie [zwar] dasjenige Verhältnis des Denkens zum sinnlichen Dasein, bei dem sie stehenblieb, für ein nur relatives Verhältnis der bloßen Erscheinung erkannte und eine höhere Einheit beider in der *Idee* überhaupt und z. B. in der Idee eines anschauenden Verstandes sehr wohl anerkannte und aussprach, doch bei jenem relativen Verhältnisse und bei der Behauptung stehengeblieben ist, daß der Begriff schlechthin von der Realität getrennt sei und bleibe, – somit als die *Wahrheit* dasjenige behauptete, was sie als endliche Erkenntnis aussprach, und das für überschwenglich, unerlaubt und für Gedankendinge erklärt, was sie als *Wahrheit* erkannte und wovon sie den bestimmten Begriff aufstellte.

Indem es zunächst hier die *Logik,* nicht die Wissenschaft überhaupt ist, von deren Verhältnisse zur Wahrheit die Rede ist, so muß ferner noch zugegeben werden, daß jene als die *formelle Wissenschaft* nicht auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Teile der Philo-

sophie, der *Wissenschaften der Natur und des Geistes*, ist. Diese konkreten Wissenschaften treten allerdings zu einer reelleren Form der Idee heraus als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung zur Wissenschaft erhobene Bewußtsein aufgegeben [hat], oder auch zum Gebrauch von Formen, wie die Kategorien und Reflexionsbestimmungen sind, deren Endlichkeit und Unwahrheit sich in der Logik dargestellt hat, wieder zurückkehrten. Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der *Idee* zu der Stufe, von der aus[1] sie die Schöpferin der Natur wird und zur Form einer *konkreten Unmittelbarkeit* überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als *konkreter Geist*, zu werden. Gegen diese konkreten Wissenschaften, welche aber das Logische oder den Begriff zum inneren Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die *formelle* Wissenschaft, aber die Wissenschaft der *absoluten Form*, welche in sich Totalität ist und die *reine Idee der Wahrheit selbst* enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität; der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; der Inhalt ist überhaupt nichts anderes als solche Bestimmungen der absoluten Form, – der durch sie selbst gesetzte und daher auch ihr angemessene Inhalt. – Diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon *für sich selbst die Wahrheit*, indem dieser Inhalt seiner Form oder diese Realität ihrem Begriffe angemessen ist, und die *reine Wahrheit*, weil dessen Bestimmungen noch nicht die Form eines absoluten Andersseins oder der absoluten Unmittelbarkeit haben. – Kant, indem er [in der] *Kritik der reinen Vernunft*, [B], S. 83 in Beziehung auf die Logik auf die

1 AB: »von daraus«

alte und berühmte Frage, *was die Wahrheit sei*, zu reden kommt, *schenkt* fürs erste als etwas Triviales die Namenerklärung, daß sie die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, – eine Definition, die von großem, ja von dem höchsten Werte ist. Wenn man sich derselben bei der Grundbehauptung des transzendentalen Idealismus erinnert, daß die *Vernunfterkenntnis* die *Dinge an sich* zu erfassen nicht vermögend sei, daß die *Realität schlechthin* außer dem *Begriffe* liege, so zeigt sich sogleich, daß eine solche *Vernunft*, die sich mit ihrem Gegenstande, den Dingen an sich, *nicht in Übereinstimmung zu setzen* vermag, und die Dinge *an sich*, die nicht mit dem Vernunftbegriffe, der Begriff, der nicht mit der Realität, eine Realität, die nicht mit dem Begriffe in Übereinstimmung ist, *unwahre Vorstellungen* sind. Wenn Kant die Idee eines *anschauenden Verstandes* an jene Definition der Wahrheit gehalten hätte, so würde er diese Idee, welche die geforderte Übereinstimmung ausdrückt, nicht als ein Gedankending, sondern vielmehr als Wahrheit behandelt haben.

›Das, was man zu wissen verlange‹, gibt Kant ferner an, ›sei ein *allgemeines* und *sicheres Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis*; es würde ein solches sein, welches von allen Erkenntnissen, *ohne Unterschied ihrer Gegenstände*, gültig wäre; da man aber bei demselben *von allem Inhalt* der Erkenntnis (*Beziehung auf ihr Objekt*) *abstrahiert* und *Wahrheit gerade diesen Inhalt* angeht, so würde es ganz *unmöglich* und *ungereimt* sein, nach einem Merkmal der *Wahrheit dieses Inhalts* der Erkenntnisse zu fragen.‹ – Es ist hier die gewöhnliche Vorstellung von der formellen Funktion der Logik sehr bestimmt ausgedrückt, und das angeführte Räsonnement scheint sehr einleuchtend zu sein. Fürs erste aber ist zu bemerken, daß es solchem formellen Räsonnement gewöhnlich so geht, in seinem Reden die Sache zu vergessen, die es zur Grundlage gemacht und von der es spricht. Es würde ungereimt sein, heißt es, nach einem Kriterium der *Wahrheit des Inhalts* der Erkenntnis

zu fragen; – aber nach der Definition macht nicht der *Inhalt* die Wahrheit aus, sondern die *Übereinstimmung* desselben mit dem Begriffe. Ein Inhalt, wie von ihm hier gesprochen wird, *ohne den Begriff* ist ein Begriffloses, somit Wesenloses; nach dem Kriterium der Wahrheit eines solchen kann freilich nicht gefragt werden, aber aus dem entgegengesetzten Grunde, darum nämlich nicht, weil er um seiner Begrifflosigkeit willen nicht die *geforderte Übereinstimmung* ist, sondern weiter nichts als ein der wahrheitslosen Meinung Angehöriges sein kann. – Lassen wir die Erwähnung des Inhalts beiseite, der hier die Verwirrung verursacht – in welche aber der Formalismus jedesmal verfällt und die ihn das Gegenteil dessen sagen läßt, was er vorbringen will, sooft er sich auf Erläuterung einläßt –, und bleiben bei der abstrakten Ansicht stehen, daß das Logische nur formell sei und von allem Inhalt vielmehr abstrahiere, so haben wir eine einseitige Erkenntnis, welche keinen Gegenstand enthalten soll, eine leere, bestimmungslose Form, die also ebensowenig eine *Übereinstimmung* – da zur Übereinstimmung wesentlich *zwei* gehören –, ebensowenig Wahrheit ist. – An der apriorischen *Synthesis* des Begriffs hatte Kant ein höheres Prinzip, worin die Zweiheit in der Einheit, somit dasjenige erkannt werden konnte, was zur Wahrheit gefordert wird; aber der sinnliche Stoff, das Mannigfaltige der Anschauung war ihm zu mächtig, um davon weg zur Betrachtung des Begriffs und der Kategorien *an und für sich* und zu einem spekulativen Philosophieren kommen zu können.

Indem die Logik Wissenschaft der absoluten Form ist, so muß dies Formelle, *damit es ein Wahres sei*, an ihm selbst einen *Inhalt* haben, welcher seiner Form gemäß sei, und um so mehr, da das logische Formelle die reine Form, also das logische Wahre die *reine Wahrheit* selbst sein muß. Dieses Formelle muß daher in sich viel reicher an Bestimmungen und Inhalt sowie auch von unendlich größerer Wirksamkeit auf das Konkrete gedacht werden, als es gewöhnlich genom-

men wird. Die logischen Gesetze für sich (das ohnehin Heterogene, die angewandte Logik und [das] übrige psychologische und anthropologische Material weggerechnet) werden gewöhnlich außer dem Satze des Widerspruchs auf einige dürftige Sätze, die Umkehrung der Urteile und die Formen der Schlüsse betreffend, beschränkt. Die selbst hierbei vorkommenden Formen sowie weitere Bestimmungen derselben werden nur gleichsam historisch aufgenommen, nicht der Kritik, ob sie an und für sich ein Wahres seien, unterworfen. So gilt z. B. die Form des positiven Urteils für etwas an sich völlig Richtiges, wobei es ganz allein auf den Inhalt ankomme, ob ein solches Urteil wahr sei. Ob diese Form *an und für sich* eine Form der Wahrheit, ob der Satz, den sie ausspricht, »das Einzelne ist ein Allgemeines«, nicht in sich dialektisch sei, an diese Untersuchung wird nicht gedacht. Es wird geradezu dafür gehalten, daß dies Urteil für sich fähig, Wahrheit zu enthalten, und jener Satz, den jedes positive Urteil ausspricht, ein wahrer sei, obschon unmittelbar erhellt, daß ihm dasjenige fehlt, was die Definition der Wahrheit fordert, nämlich die Übereinstimmung des Begriffs und seines Gegenstandes; das Prädikat, welches hier das Allgemeine ist, als den Begriff, das Subjekt, welches das Einzelne ist, als den Gegenstand genommen, so stimmt das eine mit dem anderen nicht überein. Wenn aber das *abstrakte Allgemeine*, welches das Prädikat ist, noch nicht einen Begriff ausmacht, als zu welchem allerdings mehr gehört – so wie auch solches Subjekt noch nicht viel weiter als ein grammatisches ist –, wie sollte das Urteil Wahrheit enthalten können, da sein Begriff und Gegenstand nicht übereinstimmen oder ihm der Begriff, wohl auch der Gegenstand gar fehlt? – Dies ist daher vielmehr das *Unmögliche* und *Ungereimte*, in dergleichen Formen, wie ein positives Urteil und wie das Urteil überhaupt ist, die Wahrheit fassen zu wollen. So wie die Kantische Philosophie die Kategorien nicht an und für sich betrachtete, sondern sie nur aus dem schiefen Grunde, weil sie subjektive Formen des Selbstbe-

wußtseins seien, für endliche Bestimmungen, die das Wahre zu enthalten unfähig seien, erklärte, so hat sie noch weniger die Formen des Begriffs, welche der Inhalt der gewöhnlichen Logik sind, der Kritik unterworfen; sie hat vielmehr einen Teil derselben, nämlich die Funktionen der Urteile für die Bestimmung der Kategorie aufgenommen und sie als gültige Voraussetzungen gelten lassen. Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden als formelle Funktionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, inwiefern sie für sich der *Wahrheit* entsprechen, würdig. Eine Logik, welche dies nicht leistet, kann höchstens auf den Wert einer naturhistorischen Beschreibung der Erscheinungen des Denkens, wie sie sich vorfinden, Anspruch machen. Es ist ein unendliches Verdienst des *Aristoteles*, welches uns mit der höchsten Bewunderung für die Stärke dieses Geistes erfüllen muß, diese Beschreibung zuerst unternommen zu haben. Aber es ist nötig, daß weitergegangen und teils der systematische Zusammenhang, teils aber der Wert der Formen erkannt werde.

Einteilung

Der Begriff zeigt sich obenhin betrachtet als die Einheit des *Seins* und *Wesens*. Das Wesen ist die *erste Negation* des Seins, das dadurch zum *Schein* geworden ist; der Begriff ist die *zweite* oder die Negation dieser Negation, also das wiederhergestellte Sein, aber als die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst. – *Sein* und *Wesen* haben daher im Begriffe nicht mehr die Bestimmung, in welcher sie als *Sein* und *Wesen* sind, noch sind sie nur in solcher Einheit, daß jedes in dem anderen *scheine*. Der Begriff unterscheidet sich daher nicht in diese Bestimmungen. Er ist die Wahrheit des substantiellen Verhältnisses, in welchem Sein und Wesen ihre erfüllte Selbständigkeit und Bestimmung durcheinander erreichen. Als die Wahrheit der Substantiali-

tät erwies sich die *substantielle Identität*, welche ebensosehr und nur als das *Gesetztsein* ist. Das Gesetztsein ist das *Dasein* und *Unterscheiden*; das Anundfürsichsein hat daher im Begriffe ein sich gemäßes und wahres Dasein erreicht, denn jenes Gesetztsein ist das Anundfürsichsein selbst. Dies Gesetztsein macht den Unterschied des Begriffes in ihm selbst aus; seine *Unterschiede*, weil es[2] unmittelbar das Anundfürsichsein ist, sind selbst *der ganze Begriff, – in ihrer Bestimmtheit allgemeine und identisch mit ihrer Negation.*

Dies ist nun der Begriff selbst des Begriffes. Aber es ist *nur erst* sein Begriff; – oder er ist selbst auch *nur* der Begriff. Weil er das Anundfürsichsein ist, insofern es Gesetztsein ist, oder die absolute Substanz, insofern sie die *Notwendigkeit* unterschiedener Substanzen als *Identität* offenbart, so muß diese Identität das, was sie ist, selbst setzen. Die Momente der Bewegung des Substantialitätsverhältnisses, wodurch der Begriff *geworden* ist, und die dadurch dargestellte Realität ist erst im Übergange zum Begriffe; sie ist noch nicht als *seine eigene*, aus ihm hervorgegangene Bestimmung; sie fiel in die Sphäre der Notwendigkeit, die seinige kann nur seine *freie* Bestimmung, ein Dasein sein, in welchem er als identisch mit sich [ist], dessen Momente Begriffe und durch ihn selbst *gesetzte* sind.

Zuerst ist also der Begriff nur *an sich* die Wahrheit; weil er *nur* ein *Inneres* ist, so ist er ebensosehr *nur* ein *Äußeres*. Er ist *zuerst* überhaupt ein *Unmittelbares*, und in dieser Gestalt haben seine Momente die Form von *unmittelbaren, festen Bestimmungen*. Er erscheint als der *bestimmte Begriff*, als die Sphäre des bloßen *Verstandes*. – Weil diese Form der Unmittelbarkeit ein seiner Natur noch nicht angemessenes Dasein ist, da er das sich nur auf sich selbst beziehende *Freie* ist, so ist sie eine *äußerliche* Form, in der der Begriff nicht als Anundfürsichseiendes, sondern als *nur Gesetztes* oder ein *Subjektives* gelten kann. – Die Gestalt des *unmittelbaren*

---

2 AB: »sie«

Begriffes macht den Standpunkt aus, nach welchem der Begriff ein subjektives Denken, eine der *Sache* äußerliche Reflexion ist. Diese Stufe macht daher die *Subjektivität* oder den *formellen Begriff* aus. Die Äußerlichkeit desselben erscheint in dem *festen Sein* seiner *Bestimmungen,* wodurch jede für sich als ein Isoliertes, Qualitatives auftritt, das nur in äußerer Beziehung auf sein Anderes ist. Die *Identität* des Begriffes aber, die eben das *innere* oder *subjektive* Wesen derselben ist, setzt sie in dialektische Bewegung, durch welche sich ihre Vereinzelung und damit die Trennung des Begriffs von der Sache aufhebt und als ihre Wahrheit die *Totalität* hervorgeht, welche *der objektive Begriff* ist.

Zweitens. Der Begriff in seiner *Objektivität* ist die *anundfürsichseiende Sache selbst.* Durch seine notwendige Fortbestimmung macht der *formelle* Begriff sich selbst zur Sache und verliert dadurch das Verhältnis der Subjektivität und Äußerlichkeit gegen sie. Oder umgekehrt ist die Objektivität der aus seiner *Innerlichkeit hervorgetretene* und in das Dasein übergegangene *reelle Begriff.* – In dieser Identität mit der Sache hat er somit *eigenes* und *freies* Dasein. Aber es ist dies noch eine *unmittelbare,* noch nicht *negative* Freiheit. Eins mit der Sache ist er in sie *versenkt*; seine Unterschiede sind objektive Existenzen, in denen er selbst wieder das *Innere* ist. Als die Seele des objektiven Daseins muß er *sich* die Form der *Subjektivität geben,* die er als *formeller* Begriff *unmittelbar* hatte; so tritt er *in der Form* des Freien, die er in der Objektivität noch nicht hatte, ihr gegenüber und macht darin die Identität mit ihr, die *er an und für sich als objektiver* Begriff mit ihr hat, zu einer auch *gesetzten.*

In dieser Vollendung, worin er in seiner Objektivität ebenso die Form der Freiheit hat, ist der *adäquate Begriff* die *Idee.* Die *Vernunft,* welche die Sphäre der Idee ist, ist die sich selbst *enthüllte Wahrheit,* worin der Begriff die schlechthin ihm angemessene Realisation hat und insofern frei ist, als er diese seine objektive Welt in seiner Subjektivität und diese in jener erkennt.

Erster Abschnitt
Die Subjektivität

Der Begriff ist zuerst der *formelle*, der Begriff im *Anfang* oder der als *unmittelbarer* ist. – In der unmittelbaren Einheit ist sein Unterschied oder Gesetztsein *zuerst* zunächst selbst einfach und nur *ein Schein*, so daß die Momente des Unterschiedes unmittelbar die Totalität des Begriffes sind und nur der *Begriff als solcher* sind.

Zweitens aber, weil er die absolute Negativität ist, so dirimiert er sich und setzt sich als das *Negative* oder als das *Andere* seiner selbst; und zwar, weil er erst der *unmittelbare* ist, hat dies Setzen oder Unterscheiden die Bestimmung, daß die Momente *gleichgültig gegeneinander* und jedes für sich wird; seine Einheit ist in dieser *Teilung* nur noch äußere *Beziehung*. So als *Beziehung* seiner als *selbständig* und *gleichgültig* gesetzten Momente ist er das *Urteil*.

Drittens, das Urteil enthält wohl die Einheit des in seine selbständigen Momente verlorenen Begriffs, aber sie ist nicht *gesetzt*. Sie wird dies durch die dialektische Bewegung des Urteils, das hierdurch der *Schluß* geworden ist, zum vollständig gesetzten Begriff, indem im Schluß ebensowohl die Momente desselben als *selbständige* Extreme wie auch deren *vermittelnde Einheit* gesetzt ist.

Indem aber *unmittelbar* diese *Einheit* selbst als die vereinigende *Mitte* und die *Momente als selbständige* Extreme zunächst einander gegenüberstehen, so hebt dies widersprechende Verhältnis, das im *formalen Schlusse* stattfindet, sich auf, und die *Vollständigkeit* des Begriffs geht in die Einheit der *Totalität* über, die *Subjektivität* des Begriffes in seine *Objektivität*.

Erstes Kapitel
Der Begriff

Durch den *Verstand* pflegt das Vermögen der Begriffe überhaupt ausgedrückt zu werden; er wird insofern von der *Urteilskraft* und dem Vermögen der Schlüsse als der formellen *Vernunft* unterschieden. Vornehmlich aber wird er der *Vernunft* entgegengesetzt; insofern aber bedeutet er nicht das Vermögen des Begriffs überhaupt, sondern der *bestimmten* Begriffe, wobei die Vorstellung herrscht, als ob der Begriff *nur* ein *Bestimmtes* sei. Wenn der Verstand in dieser Bedeutung von der formellen Urteilskraft und der formellen Vernunft unterschieden wird, so ist er als Vermögen des *einzelnen* bestimmten Begriffs zu nehmen. Denn das Urteil und der Schluß oder die Vernunft sind selbst, als Formales, nur ein *Verständiges,* indem sie unter der Form der abstrakten Begriffsbestimmtheit stehen. Der Begriff gilt aber hier überhaupt nicht als bloß abstrakt Bestimmtes; der Verstand ist daher von der Vernunft nur so zu unterscheiden, daß jener nur das Vermögen des Begriffes überhaupt sei.

Dieser allgemeine Begriff, der nun hier zu betrachten ist, enthält die drei Momente: *Allgemeinheit, Besonderheit* und *Einzelheit.* Der Unterschied und die Bestimmungen, die er sich in dem Unterscheiden gibt, machen die Seite aus, welche vorhin *Gesetztsein* genannt wurde. Da dieses in dem Begriffe identisch mit dem Anundfürsichsein ist, so ist jedes jener Momente sosehr *ganzer Begriff* als *bestimmter Begriff* und als *eine Bestimmung* des Begriffs.

Zuerst ist er *reiner Begriff* oder die Bestimmung der *Allgemeinheit.* Der reine oder allgemeine Begriff ist aber auch nur ein *bestimmter* oder *besonderer* Begriff, der sich auf die Seite neben die anderen stellt. Weil der Begriff die Totalität ist, also in seiner Allgemeinheit oder rein identischen Beziehung auf sich selbst wesentlich das Bestimmen und Unterscheiden ist, so hat er in ihm selbst den Maßstab, wodurch

diese Form seiner Identität mit sich, indem sie alle Momente durchdringt und in sich faßt, ebenso unmittelbar sich bestimmt, *nur* das *Allgemeine* gegen die Unterschiedenheit der Momente zu sein.
Zweitens ist der Begriff dadurch als dieser *besondere* oder als [der] *bestimmte* Begriff, welcher als gegen andere unterschieden gesetzt ist.
Drittens, die *Einzelheit* ist der aus dem Unterschiede in die absolute Negativität sich reflektierende Begriff. Dies ist zugleich das Moment, worin er aus seiner Identität in sein *Anderssein* übergetreten ist und zum *Urteil* wird.

A. Der allgemeine Begriff

Der reine Begriff ist das absolut Unendliche, Unbedingte und Freie. Es ist hier, wo die Abhandlung, welche den Begriff zu ihrem *Inhalte* hat, beginnt, noch einmal nach seiner Genesis zurückzusehen. Das *Wesen* ist aus dem *Sein* und der Begriff aus dem Wesen, somit auch aus dem Sein *geworden*. Dies Werden hat aber die Bedeutung des *Gegenstoßes* seiner selbst, so daß das *Gewordene* vielmehr das *Unbedingte* und *Ursprüngliche* ist. Das *Sein* ist in seinem Übergange zum Wesen zu einem *Schein* oder *Gesetztsein* und das *Werden* oder das Übergehen in *Anderes* zu einem *Setzen* geworden, und umgekehrt hat das *Setzen* oder die Reflexion des Wesens sich aufgehoben und sich zu einem *Nichtgesetzten*, einem *ursprünglichen* Sein hergestellt. Der Begriff ist die Durchdringung dieser Momente, daß das Qualitative und ursprünglich Seiende nur als Setzen und nur als Rückkehr-in-sich ist und diese reine Reflexion-in-sich schlechthin das *Anderswerden* oder die *Bestimmtheit* ist, welche ebenso daher unendliche, sich auf sich beziehende *Bestimmtheit* ist.
Der Begriff ist daher zuerst so die *absolute Identität mit sich*, daß sie dies nur ist als die Negation der Negation oder als die unendliche Einheit der Negativität mit sich selbst. Diese *reine Beziehung* des Begriffs auf sich, welche dadurch

diese Beziehung ist, als durch die Negativität sich setzend, ist die *Allgemeinheit* des Begriffs.

Die *Allgemeinheit*, da sie die höchst *einfache* Bestimmung ist, scheint keiner Erklärung fähig zu sein; denn eine Erklärung muß sich auf Bestimmungen und Unterscheidungen einlassen und von ihrem Gegenstande prädizieren; das Einfache aber wird hierdurch viel mehr verändert als erkärt. Es ist aber gerade die Natur des Allgemeinen, ein solches Einfaches zu sein, welches durch die absolute Negativität den höchsten Unterschied und Bestimmtheit *in sich* enthält. Das *Sein* ist einfaches, als *unmittelbares*; deswegen ist es ein nur *Gemeintes* und kann man von ihm nicht sagen, was es ist; es ist daher unmittelbar eins mit seinem Anderen, dem *Nichtsein*. Eben dies ist sein Begriff, ein solches Einfaches zu sein, das in seinem Gegenteil unmittelbar verschwindet; er ist das *Werden*. Das *Allgemeine* dagegen ist das *Einfache*, welches ebensosehr das *Reichste in sich selbst* ist, weil es der Begriff ist.

Es ist daher *erstens* die einfache Beziehung auf sich selbst; es ist nur *in sich*. Aber diese Identität ist *zweitens* in sich absolute *Vermittlung*, nicht aber ein *Vermitteltes*. Vom Allgemeinen, welches ein vermitteltes, nämlich das *abstrakte*, dem Besonderen und Einzelnen entgegengesetzte Allgemeine ist, ist erst bei dem bestimmten Begriffe zu reden. – Aber auch schon das *Abstrakte* enthält dies, daß, um es zu erhalten, erfordert werde, andere Bestimmungen des Konkreten *wegzulassen*. Diese Bestimmungen sind als Determinationen überhaupt *Negationen*; ebenso ist ferner das *Weglassen* derselben ein *Negieren*. Es kommt also beim Abstrakten gleichfalls die Negation der Negation vor. Diese gedoppelte Negation aber wird vorgestellt, als ob sie demselben *äußerlich* sei und sowohl die weggelassenen weiteren Eigenschaften des Konkreten von der beibehaltenen, welche der Inhalt des Abstrakten ist, verschieden seien, als auch diese Operation des Weglassens der übrigen und des Beibehaltens der einen außer derselben vorgehe. Zu solcher *Äußer-*

lichkeit hat sich das Allgemeine gegen jene Bewegung noch nicht bestimmt; es ist noch selbst in sich jene absolute Vermittlung, welche eben die Negation der Negation oder absolute Negativität ist.

Nach dieser ursprünglichen Einheit ist fürs erste das erste Negative oder die *Bestimmung* keine Schranke für das Allgemeine, sondern es *erhält sich darin* und ist positiv mit sich identisch. Die Kategorien des Seins waren, als Begriffe, wesentlich diese Identitäten der Bestimmungen mit sich selbst, in ihrer Schranke oder ihrem Anderssein; diese Identität war aber nur *an sich* der Begriff; sie war noch nicht manifestiert. Daher die qualitative Bestimmung als solche in ihrer anderen unterging und eine von ihr *verschiedene* Bestimmung zu ihrer Wahrheit hatte. Das Allgemeine hingegen, wenn es sich auch in eine Bestimmung setzt, *bleibt* es darin, was es ist. Es ist die *Seele* des Konkreten, dem es inwohnt, ungehindert und sich selbst gleich in dessen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Es wird nicht mit in das *Werden* gerissen, sondern *kontinuiert sich* ungetrübt durch dasselbe und hat die Kraft unveränderlicher, unsterblicher Selbsterhaltung.

Ebenso *scheint* es aber nicht nur in sein Anderes wie die Reflexionsbestimmung. Diese als ein *Relatives* bezieht sich nicht nur auf sich, sondern ist ein *Verhalten.* Sie *gibt sich* in ihrem Anderen *kund,* aber *scheint* nur erst an ihm, und das Scheinen eines jeden an dem Anderen oder ihr gegenseitiges Bestimmen hat bei ihrer Selbständigkeit die Form eines äußerlichen Tuns. – Das *Allgemeine* dagegen ist gesetzt als das *Wesen* seiner Bestimmung, die *eigene positive Natur* derselben. Denn die Bestimmung, die sein Negatives ausmacht, ist im Begriffe schlechthin nur als ein *Gesetztsein* oder wesentlich nur zugleich als das Negative des Negativen, und sie ist nur als diese Identität des Negativen mit sich, welche das Allgemeine ist. Dieses ist insofern auch die *Substanz* seiner Bestimmungen; aber so, daß das, was für die Substanz als solche ein *Zufälliges* war, die eigene *Vermitt-*

lung des Begriffes mit sich selbst, seine eigene *immanente Reflexion* ist. Diese Vermittlung, welche das Zufällige zunächst zur *Notwendigkeit* erhebt, ist aber die *manifestierte* Beziehung; der Begriff ist nicht der Abgrund der formlosen Substanz oder die Notwendigkeit als die *innere* Identität voneinander verschiedener und sich beschränkender Dinge oder Zustände, sondern als absolute Negativität das Formierende und Erschaffende, und weil die Bestimmung nicht als Schranke, sondern schlechthin so sehr als aufgehobene, als Gesetztsein ist, so ist der Schein die Erscheinung als *des Identischen.*

Das Allgemeine ist daher die *freie* Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein *Gewaltsames,* sondern das vielmehr in demselben ruhig und *bei sich selbst* ist. Wie es die freie Macht genannt worden, so könnte es auch die *freie Liebe* und *schrankenlose Seligkeit* genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem *Unterschiedenen* nur als *zu sich selbst*; in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt.

Es ist soeben der *Bestimmtheit* erwähnt worden, obgleich der Begriff nur erst als das Allgemeine und nur mit sich *Identische* noch nicht dazu fortgegangen ist. Es kann aber von dem Allgemeinen nicht ohne die Bestimmtheit, welche näher die Besonderheit und Einzelheit ist, gesprochen werden; denn es enthält sie in seiner absoluten Negativität an und für sich; die Bestimmtheit wird also nicht von außen dazu genommen, wenn beim Allgemeinen von ihr gesprochen wird. Als Negativität überhaupt oder nach der *ersten, unmittelbaren* Negation hat es die Bestimmtheit überhaupt als *Besonderheit* an ihm; als *Zweites,* als Negation der Negation ist es *absolute Bestimmtheit* oder *Einzelheit* und *Konkretion.* – Das Allgemeine ist somit die Totalität des Begriffes, es ist Konkretes, ist nicht ein Leeres, sondern hat vielmehr durch seinen Begriff *Inhalt* – einen Inhalt, in dem es sich nicht nur erhält, sondern der ihm eigen und immanent ist. Es kann von dem Inhalte wohl abstrahiert werden; so

erhält man aber nicht das Allgemeine des Begriffs, sondern das *Abstrakte*, welches ein isoliertes, unvollkommenes Moment des Begriffes ist und keine Wahrheit hat.

Näher ergibt sich das Allgemeine so als diese Totalität. Insofern es die Bestimmtheit in sich hat, ist sie nicht nur die *erste* Negation, sondern auch die Reflexion derselben in sich. Mit jener ersten Negation für sich genommen, ist es *Besonderes*, wie es sogleich wird betrachtet werden; aber es ist in dieser Bestimmtheit wesentlich noch Allgemeines; diese Seite muß hier noch aufgefaßt werden. – Diese Bestimmtheit ist nämlich als im Begriffe die totale Reflexion, der *Doppelschein*, einmal der Schein *nach außen*, die Reflexion-in-Anderes, das andere Mal der Schein *nach innen*, die Reflexion-in-sich. Jenes äußerliche Scheinen macht einen Unterschied gegen *Anderes*; das Allgemeine hat hiernach eine *Besonderheit*, welche ihre Auflösung in einem höheren Allgemeinen hat. Insofern es nun auch nur ein relativ Allgemeines ist, verliert es seinen Charakter des Allgemeinen nicht; es erhält sich in seiner Bestimmtheit, nicht nur so, daß es in der Verbindung mit ihr nur gleichgültig gegen sie bliebe – so wäre es nur mit ihr *zusammengesetzt* –, sondern daß es das ist, was soeben das *Scheinen nach innen* genannt wurde. Die Bestimmtheit ist als bestimmter *Begriff* aus der Äußerlichkeit *in sich zurückgebogen*; sie ist der eigene, immanente *Charakter*, der dadurch ein Wesentliches ist, daß er, in die Allgemeinheit aufgenommen und von ihr durchdrungen, von gleichem Umfange, identisch mit ihr, sie ebenso durchdringt; es ist der Charakter, welcher der *Gattung* angehört, als die von dem Allgemeinen ungetrennte Bestimmtheit. Er ist insofern nicht eine nach außen gehende *Schranke*, sondern *positiv*, indem er durch die Allgemeinheit in der freien Beziehung auf sich selbst steht. Auch der bestimmte Begriff bleibt so in sich unendlich freier Begriff.

In Ansehung der andern Seite aber, nach welcher die Gattung durch ihren bestimmten Charakter begrenzt ist, ist bemerkt worden, daß sie als niedrigere Gattung in einem

höheren Allgemeinern ihre Auflösung habe. Dieses kann auch wieder als Gattung, aber als eine abstraktere aufgefaßt werden, gehört aber immer wieder nur der Seite des bestimmten Begriffes an, die nach außen geht. Das wahrhaft höhere Allgemeine ist, worin diese nach außen gehende Seite nach innen zurückgenommen ist, die zweite Negation, in welcher die Bestimmtheit schlechthin nur *als* Gesetztes oder *als* Schein ist. Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff sind nicht Allgemeine nur als höhere Gattungen, sondern *Konkrete*, deren Bestimmtheiten auch nicht nur Arten oder niedrige Gattungen sind, sondern die in ihrer Realität schlechthin nur in sich und davon erfüllt sind. Insofern Leben, Ich, endlicher Geist wohl auch nur bestimmte Begriffe sind, so ist ihre absolute Auflösung in demjenigen Allgemeinen, welches als wahrhaft absoluter Begriff, als Idee des unendlichen Geistes zu fassen ist, dessen *Gesetztsein* die unendliche, durchsichtige Realität ist, worin er seine *Schöpfung* und in ihr sich selbst anschaut.

Das wahrhafte, unendliche Allgemeine, welches unmittelbar ebensosehr Besonderheit als Einzelheit in sich ist, ist nun zunächst näher als *Besonderheit* zu betrachten. Es *bestimmt* sich frei; seine Verendlichung ist kein Übergehen, das nur in der Sphäre des Seins statthat; *es ist schöpferische Macht* als die absolute Negativität, die sich auf sich selbst bezieht. Es ist als solche das Unterscheiden in sich, und dieses ist *Bestimmen* dadurch, daß das Unterscheiden mit der Allgemeinheit eins ist. Somit ist es ein Setzen der Unterschiede selbst als allgemeiner, sich auf sich beziehender. Hierdurch werden sie *fixierte*, isolierte Unterschiede. Das isolierte *Bestehen* des Endlichen, das sich früher als sein Fürsichsein, auch als Dingheit, als Substanz bestimmte, ist in seiner Wahrheit die Allgemeinheit, mit welcher Form der unendliche Begriff seine Unterschiede bekleidet, – eine Form, die eben einer seiner Unterschiede selbst ist. Hierin besteht das *Schaffen* des Begriffs, das nur in diesem Innersten desselben selbst zu begreifen ist.

Die *Bestimmtheit* als solche gehört dem Sein und dem Qualitativen an; als Bestimmtheit des Begriffs ist sie *Besonderheit.* Sie ist keine *Grenze,* so daß sie sich zu einem *Anderen* als einem *Jenseits* ihrer verhielte, vielmehr, wie sich soeben zeigte, das eigene immanente Moment des Allgemeinen; dieses ist daher in der Besonderheit nicht bei einem Anderen, sondern schlechthin bei sich selbst.

Das Besondere enthält die Allgemeinheit, welche dessen Substanz ausmacht; die Gattung ist *unverändert* in ihren Arten; die Arten sind nicht von dem Allgemeinen, sondern nur *gegeneinander* verschieden. Das Besondere hat mit den *anderen* Besonderen, zu denen es sich verhält, eine und dieselbe Allgemeinheit. Zugleich ist die Verschiedenheit derselben um ihrer Identität mit dem Allgemeinen willen *als solche* allgemein; sie ist *Totalität.* – Das Besondere *enthält* also nicht nur das Allgemeine, sondern stellt dasselbe auch *durch seine Bestimmtheit* dar; dieses macht insofern eine *Sphäre* aus, welche das Besondere erschöpfen muß. Diese Totalität erscheint, insofern die Bestimmtheit des Besonderen als bloße *Verschiedenheit* genommen wird, als *Vollständigkeit.* Vollständig sind in dieser Rücksicht die Arten, insofern es deren eben nicht mehrere *gibt.* Es ist für sie kein innerer Maßstab oder *Prinzip* vorhanden, weil die *Verschiedenheit* eben der einheitslose Unterschied ist, an welchem die Allgemeinheit, die für sich absolute Einheit ist, bloß äußerlicher Reflex und eine unbeschränkte, zufällige Vollständigkeit ist. Die Verschiedenheit aber geht in *Entgegensetzung,* in eine *immanente Beziehung* der Verschiedenen über. Die Besonderheit aber ist als Allgemeinheit an und für sich selbst, nicht durch Übergehen solche immanente Beziehung; sie ist Totalität an ihr selbst und *einfache* Bestimmtheit, wesentlich *Prinzip.* Sie hat keine *andere* Bestimmtheit, als welche durch das Allgemeine selbst gesetzt ist und sich aus demselben folgendermaßen ergibt.

Das Besondere ist das Allgemeine selbst, aber es ist dessen Unterschied oder Beziehung auf ein *Anderes*, sein *Scheinen nach außen*; es ist aber kein Anderes vorhanden, wovon das Besondere unterschieden wäre, als das Allgemeine selbst. – Das Allgemeine bestimmt *sich*, so ist es selbst das Besondere; die Bestimmtheit ist *sein* Unterschied; es ist nur von sich selbst unterschieden. Seine Arten sind daher nur a) das Allgemeine selbst und b) das Besondere. Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil, was wieder es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit ist; es greift über dasselbe über und ist in ihm bei sich. So ist es die Totalität und Prinzip seiner Verschiedenheit, die ganz nur durch es selbst bestimmt ist.

Es gibt daher keine andere wahrhafte Einteilung, als daß der Begriff sich selbst auf die Seite stellt als die *unmittelbare*, unbestimmte Allgemeinheit; eben dies Unbestimmte macht seine Bestimmtheit, oder daß er ein *Besonderes* ist. *Beides* ist das Besondere und ist daher *koordiniert*. Beides ist auch als Besónderes das *Bestimmte gegen* das Allgemeine; es heißt demselben insofern *subordiniert*. Aber eben dies Allgemeine, *gegen* welches das Besondere bestimmt ist, ist damit vielmehr selbst auch *nur eines* der Gegenüberstehenden. Wenn wir von *zwei Gegenüberstehenden* sprechen, so müssen wir also auch wieder sagen, daß sie beide das Besondere ausmachen, nicht nur *zusammen*, daß sie nur für die äußere Reflexion darin *gleich* wären, Besondere zu sein, sondern ihre Bestimmtheit *gegeneinander* ist wesentlich zugleich nur *eine* Bestimmtheit, die Negativität, welche im Allgemeinen *einfach* ist.

Wie sich der Unterschied hier zeigt, ist er in seinem Begriffe und damit in seiner Wahrheit. Aller frühere Unterschied hat diese Einheit im Begriffe. Wie er unmittelbarer Unterschied im Sein ist, ist er als die *Grenze* eines *Anderen*; wie er in der Reflexion ist, ist er relativer, gesetzt als sich auf sein Anderes wesentlich beziehend; hier beginnt somit die Einheit des Begriffs *gesetzt* zu werden; aber zunächst ist sie nur der *Schein* an einem Anderen. – Das Übergehen und die

Auflösung dieser Bestimmungen hat nur diesen wahren Sinn, daß sie ihren Begriff, ihre Wahrheit erreichen; Sein, Dasein, Etwas oder Ganzes und Teile usf., Substanz und Akzidenzen, Ursache und Wirkung sind für sich Gedankenbestimmungen; als bestimmte *Begriffe* werden sie aufgefaßt, insofern jede in der Einheit mit ihrer anderen oder entgegengesetzten erkannt wird. – Das Ganze und die Teile, Ursache und Wirkung z. B. usf. sind noch nicht Verschiedene, die als *Besondere* gegeneinander bestimmt wären, weil sie *an sich* zwar *einen* Begriff ausmachen, aber ihre *Einheit* noch nicht die Form der *Allgemeinheit* erreicht hat; so hat auch der *Unterschied*, der in diesen Verhältnissen ist, noch nicht die Form, daß er *eine* Bestimmtheit ist. Ursache und Wirkung z. B. sind nicht zwei verschiedene Begriffe, sondern nur *ein* bestimmter Begriff, und die Kausalität ist, wie jeder Begriff, ein *einfacher*.

In Absicht auf Vollständigkeit hat sich ergeben, daß das Bestimmte der Besonderheit *vollständig* in dem Unterschiede des *Allgemeinen* und *Besonderen* ist und daß nur diese beiden die besonderen Arten ausmachen. In der *Natur* finden sich freilich in einer Gattung mehr als zwei Arten, so wie diese vielen Arten auch nicht das aufgezeigte Verhältnis zueinander haben können. Es ist dies die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffs nicht festhalten und darstellen zu können und in diese begrifflose blinde Mannigfaltigkeit sich zu verlaufen. Wir können die Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer Gattungen und Arten und der unendlichen Verschiedenheit ihrer Gestaltungen *bewundern*, denn die Bewunderung ist *ohne Begriff*, und ihr Gegenstand ist das Vernunftlose. Der Natur, weil sie das Außersichsein des Begriffes ist, ist es freigegeben, in dieser Verschiedenheit sich zu ergehen, wie der Geist, ob er gleich den Begriff in der Gestalt des Begriffes hat, auch aufs Vorstellen sich einläßt und in einer unendlichen Mannigfaltigkeit desselben sich herumtreibt. Die vielfachen Naturgattungen oder Arten müssen für nichts Höheres geachtet werden als die willkürlichen Einfälle des Geistes in seinen Vorstellungen. Beide

zeigen wohl allenthalben Spuren und Ahnungen des Begriffs, aber stellen ihn nicht in treuem Abbild dar, weil sie die Seite seines freien Außersichseins sind; er ist die absolute Macht gerade darum, daß er seinen Unterschied frei zur Gestalt selbständiger Verschiedenheit, äußerlicher Notwendigkeit, Zufälligkeit, Willkür, Meinung entlassen kann, welche aber für nicht mehr als die abstrakte Seite der *Nichtigkeit* genommen werden muß.

Die *Bestimmtheit* des Besonderen ist *einfach* als *Prinzip*, wie wir gesehen haben, aber sie ist es auch als Moment der Totalität, als Bestimmtheit gegen die *andere* Bestimmtheit. Der Begriff, insofern er sich bestimmt oder unterscheidet, ist er negativ auf seine Einheit gerichtet und gibt sich die Form eines seiner ideellen Momente *des Seins*; als bestimmter Begriff hat er ein *Dasein* überhaupt. Dies Sein hat aber nicht mehr den Sinn der bloßen *Unmittelbarkeit*, sondern der Allgemeinheit, der durch die absolute Vermittlung sich selbst gleichen Unmittelbarkeit, die ebensosehr auch das andere Moment, das Wesen oder die Reflexion-in-sich enthält. Diese Allgemeinheit, mit welcher das Bestimmte bekleidet ist, ist die *abstrakte*. Das Besondere hat die Allgemeinheit in ihm selbst als sein Wesen; insofern aber die Bestimmtheit des Unterschieds *gesetzt* ist und dadurch Sein hat, ist sie *Form* an demselben, und die Bestimmtheit als solche ist der *Inhalt*. Zur Form wird die Allgemeinheit, insofern der Unterschied als das Wesentliche ist, wie er im Gegenteil im rein Allgemeinen nur als absolute Negativität, *nicht als* Unterschied ist, der als solcher *gesetzt* ist.

Die Bestimmtheit ist nun zwar das *Abstrakte* gegen die *andere* Bestimmtheit; die andere ist aber nur die Allgemeinheit selbst; diese ist insofern auch die *abstrakte*, und die Bestimmtheit des Begriffs oder die Besonderheit ist wieder weiter nichts als die bestimmte Allgemeinheit. Der Begriff ist in ihr *außer sich*; insofern *er es ist*, der darin außer sich ist, so enthält das abstrakt Allgemeine alle Momente des Begriffs; es ist α) Allgemeinheit, β) Bestimmtheit, γ) die

einfache Einheit von beiden; aber diese Einheit ist *unmittelbare,* und die Besonderheit ist darum nicht *als* die Totalität. *An sich* ist sie auch diese *Totalität* und *Vermittlung;* sie ist wesentlich *ausschließende* Beziehung auf *Anderes* oder *Aufhebung der Negation,* nämlich der *anderen* Bestimmtheit – der *anderen,* die aber nur als Meinung vorschwebt, denn unmittelbar verschwindet sie und zeigt sich als dasselbe, was die ihr *andere* sein sollte. Dies macht also diese Allgemeinheit zur abstrakten, daß die Vermittlung nur *Bedingung* ist oder nicht *an ihr* selbst *gesetzt* ist. Weil sie nicht *gesetzt* ist, hat die Einheit des Abstrakten die Form der Unmittelbarkeit, und der Inhalt [hat] die Form der Gleichgültigkeit gegen seine Allgemeinheit, weil er nicht als diese Totalität ist, welche die Allgemeinheit der absoluten Negativität ist. Das abstrakt Allgemeine ist somit zwar der *Begriff,* aber als *Begriffloses,* als Begriff, der nicht als solcher gesetzt ist.

Wenn vom *bestimmten Begriffe* die Rede ist, so ist es gewöhnlich rein nur ein solches *abstrakt Allgemeines,* was gemeint ist. Auch unter dem *Begriffe* überhaupt wird meist nur dieser *begrifflose* Begriff verstanden, und der *Verstand* bezeichnet das Vermögen solcher Begriffe. Die *Demonstration* gehört diesem Verstande an, insofern sie an *Begriffen fortgehe,* d. h. nur an *Bestimmungen.* Solches Fortgehen an Begriffen kommt daher nicht über die Endlichkeit und Notwendigkeit hinaus; ihr Höchstes ist das negative Unendliche, die Abstraktion des höchsten Wesens, welches selbst die Bestimmtheit der *Unbestimmtheit* ist. Auch die absolute Substanz ist zwar nicht diese leere Abstraktion, dem Inhalte nach vielmehr die Totalität, aber sie ist darum abstrakt, weil sie ohne die absolute Form ist; ihre innerste Wahrheit macht nicht der Begriff aus; ob sie zwar die Identität der Allgemeinheit und Besonderheit oder des Denkens und des Außereinander ist, so ist diese Identität nicht die *Bestimmtheit* des Begriffes; *außer* ihr ist vielmehr ein – und zwar, eben weil er außer ihr ist, ein zufälliger – Verstand, in und für welchen sie in verschiedenen Attributen und Modis ist.

Leer ist übrigens die Abstraktion nicht, wie sie gewöhnlich genannt wird; sie ist der *bestimmte* Begriff; sie hat irgendeine Bestimmtheit zum Inhalt; auch das höchste Wesen, die reine Abstraktion, hat, wie erinnert, die Bestimmtheit der Unbestimmtheit; eine Bestimmtheit aber ist die Unbestimmtheit, weil sie dem Bestimmten *gegenüber*stehen soll. Indem man aber ausspricht, was sie ist, hebt sich dies selbst auf, was sie sein soll; sie wird als eins mit der Bestimmtheit ausgesprochen und auf diese Weise aus der Abstraktion der Begriff und ihre Wahrheit hergestellt. – Insofern aber ist jeder bestimmte Begriff allerdings *leer*, als er nicht die Totalität, sondern nur eine einseitige Bestimmtheit enthält. Wenn er auch sonst konkreten Inhalt hat, z. B. Mensch, Staat, Tier usf., so bleibt er ein leerer Begriff, insofern seine Bestimmtheit nicht das *Prinzip* seiner Unterschiede ist; das Prinzip enthält den Anfang und das Wesen seiner Entwicklung und Realisation; irgendeine andere Bestimmtheit des Begriffs aber ist unfruchtbar. Wenn der Begriff daher überhaupt als leer gescholten ist, so wird jene absolute Bestimmtheit desselben verkannt, welche der Begriffsunterschied und der einzig wahre Inhalt in seinem Element ist.

Hierher gehört der Umstand, um dessen willen der Verstand in neueren Zeiten gering geachtet und gegen die Vernunft so sehr zurückgesetzt wird; es ist die *Festigkeit*, welche er den Bestimmtheiten und somit den Endlichkeiten erteilt. Dies Fixe besteht in der betrachteten Form der abstrakten Allgemeinheit; durch sie werden sie *unveränderlich*. Denn die qualitative Bestimmtheit sowie die Reflexionsbestimmung sind wesentlich als *begrenzte* und haben durch ihre Schranke eine Beziehung auf ihr *Anderes*, somit die *Notwendigkeit* des Übergehens und Vergehens. Die Allgemeinheit aber, welche sie im Verstande haben, gibt ihnen die Form der Reflexion-in-sich, wodurch sie der Beziehung auf Anderes entnommen und *unvergänglich* geworden sind. Wenn nun am reinen Begriffe diese Ewigkeit zu seiner Natur gehört, so wären seine abstrakten Bestimmungen nur *ihrer*

Form nach ewige Wesenheiten; aber ihr Inhalt ist dieser Form nicht angemessen; sie sind daher nicht Wahrheit und Unvergänglichkeit. Ihr Inhalt ist der Form nicht angemessen, weil er nicht die Bestimmtheit selbst als allgemein, d. i. nicht als Totalität des Begriffsunterschieds oder nicht selbst die ganze Form ist; die Form des beschränkten Verstandes ist darum aber selbst die unvollkommene, nämlich *abstrakte* Allgemeinheit. – Es ist aber ferner als die unendliche Kraft des Verstandes zu achten, das Konkrete in die abstrakten Bestimmtheiten zu trennen und die Tiefe des Unterschieds zu fassen, welche allein zugleich die Macht ist, die ihren Übergang bewirkt. Das Konkrete der *Anschauung ist Totalität*, aber die *sinnliche*, – ein realer Stoff, der in Raum und Zeit gleichgültig *außereinander* besteht; diese Einheitslosigkeit des Mannigfaltigen, in der es der Inhalt der Anschauung ist, sollte ihm doch wohl nicht als Verdienst und Vorzug vor dem Verständigen angerechnet werden. Die Veränderlichkeit, die es in der Anschauung zeigt, deutet schon auf das Allgemeine hin; was davon zur Anschauung kommt, ist nur ein *anderes* ebenso Veränderliches, also nur das Nämliche; es ist nicht das Allgemeine, das an dessen Stelle träte und erschiene. Am wenigsten aber sollte der Wissenschaft, z. B. der Geometrie und Arithmetik, das *Anschauliche*, das ihr Stoff mit sich bringt, zu einem Verdienste angerechnet und ihre Sätze als hierdurch begründet vorgestellt werden. Vielmehr ist der Stoff solcher Wissenschaften darum von niedrigerer Natur; das Anschauen der Figuren oder Zahlen verhilft nicht zur Wissenschaft derselben; nur das *Denken* darüber vermag eine solche hervorzubringen. – Insofern aber unter Anschauung nicht bloß das Sinnliche, sondern die *objektive Totalität* verstanden wird, so ist sie eine *intellektuelle*, d. i. sie hat das Dasein nicht in seiner äußerlichen Existenz zum Gegenstande, sondern das, was in ihm unvergängliche Realität und Wahrheit ist, – die Realität, nur insofern sie wesentlich im Begriffe und durch ihn *bestimmt* ist, die *Idee*, deren nähere Natur sich später zu ergeben hat.

Was die Anschauung als solche vor dem Begriffe voraushaben soll, ist die äußerliche Realität, das Begrifflose, das erst einen Wert durch ihn erhält.

Indem daher der Verstand die unendliche Kraft darstellt, welche das Allgemeine bestimmt oder umgekehrt dem an und für sich Haltungslosen der Bestimmtheit durch die Form der Allgemeinheit das fixe Bestehen erteilt, so ist es nun nicht Schuld des Verstandes, wenn nicht weitergegangen wird. Es ist eine subjektive *Ohnmacht der Vernunft*, welche diese Bestimmtheiten so gelten läßt und sie nicht durch die jener abstrakten Allgemeinheit entgegengesetzte dialektische Kraft, d. h. durch die eigentümliche Natur, nämlich durch den Begriff jener Bestimmtheiten, zur Einheit zurückzuführen vermag. Der Verstand gibt ihnen zwar durch die Form der abstrakten Allgemeinheit sozusagen eine solche *Härte* des Seins, als sie in der qualitativen Sphäre und in der Sphäre der Reflexion nicht haben; aber durch diese Vereinfachung *begeistet* er sie zugleich und schärft sie so zu, daß sie eben nur auf dieser Spitze die Fähigkeit erhalten, sich aufzulösen und in ihr Entgegengesetztes überzugehen. Die höchste Reife und Stufe, die irgend etwas erreichen kann, ist diejenige, in welcher sein Untergang beginnt. Das Feste der Bestimmtheiten, in welche sich der Verstand einzurennen scheint, die Form des Unvergänglichen ist die der sich auf sich beziehenden Allgemeinheit. Aber sie gehört dem Begriffe zu eigen an; und daher liegt in ihr selbst die *Auflösung* des Endlichen ausgedrückt und in unendlicher Nähe. Diese Allgemeinheit *arguiert* unmittelbar die Bestimmtheit des Endlichen und *drückt* seine Unangemessenheit zu ihr *aus*. – Oder vielmehr ist seine Angemessenheit schon vorhanden; das abstrakte Bestimmte ist als eins mit der Allgemeinheit gesetzt, – eben darum als nicht für sich, insofern es nur Bestimmtes wäre, sondern nur als Einheit seiner und des Allgemeinen, d. i. als Begriff.

Es ist daher in jeder Rücksicht zu verwerfen, Verstand und Vernunft so, wie gewöhnlich geschieht, zu trennen. Wenn der

Begriff als vernunftlos betrachtet wird, so muß es vielmehr als eine Unfähigkeit der Vernunft betrachtet werden, sich in ihm zu erkennen. Der bestimmte und abstrakte Begriff ist die *Bedingung* oder vielmehr *wesentliches Moment der Vernunft*; er ist begeistete Form, in welcher das Endliche durch die Allgemeinheit, in der es sich auf sich bezieht, sich in sich entzündet, als dialektisch gesetzt und hiermit der *Anfang* selbst der Erscheinung der Vernunft ist.

Indem der bestimmte Begriff in dem Bisherigen in seiner Wahrheit dargestellt ist, so ist nur noch übrig, anzuzeigen, als was er hiermit schon gesetzt ist. – Der Unterschied, welcher wesentliches Moment des Begriffs, aber im rein Allgemeinen noch nicht als solcher gesetzt ist, erhält im bestimmten Begriffe sein Recht. Die Bestimmtheit in der Form der Allgemeinheit ist zum Einfachen mit derselben verbunden; dies bestimmte Allgemeine ist die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit; die bestimmte Bestimmtheit oder absolute Negativität für sich gesetzt. Die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit aber ist die *Einzelheit*. So unmittelbar die Allgemeinheit schon an und für sich selbst Besonderheit ist, so unmittelbar an und für sich ist die Besonderheit auch *Einzelheit*, welche zunächst als drittes Moment des Begriffes, insofern sie *gegen* die beiden ersten festgehalten wird, aber auch als die absolute Rückkehr desselben in sich und zugleich als der gesetzte Verlust seiner selbst zu betrachten ist.

Anmerkung

Allgemeinheit, *Besonderheit* und *Einzelheit* sind nach dem Bisherigen die *drei* bestimmten Begriffe, wenn man sie nämlich *zählen* will. Es ist schon früher gezeigt worden, daß die Zahl eine unpassende Form ist, um Begriffsbestimmungen darein zu fassen, aber am unpassendsten vollends für Bestimmungen des Begriffs selbst; die Zahl, da sie das Eins zum Prinzip hat, macht die gezählten zu ganz abgesonderten und einander ganz gleichgültigen. Es hat sich im Bisherigen

ergeben, daß die verschiedenen bestimmten Begriffe schlechthin vielmehr nur *einer* und derselbe Begriff sind, als daß sie in die Zahl auseinanderfallen.

In der sonst gewöhnlichen Abhandlung der Logik kommen mancherlei *Einteilungen* und *Arten* von Begriffen vor. Es fällt sogleich die Inkonsequenz daran in die Augen, daß die Arten so eingeführt werden: *Es gibt* der Quantität, Qualität usf. nach folgende Begriffe. »Es gibt« drückt keine andere Berechtigung aus als die, daß man solche Arten *vorfindet* und sie sich nach der *Erfahrung* zeigen. Man erhält auf diese Weise eine *empirische Logik*, – eine sonderbare Wissenschaft, eine *irrationelle* Erkenntnis des *Rationellen*. Die Logik gibt hierdurch ein sehr übles Beispiel der Befolgung ihrer eigenen Lehren; sie erlaubt sich für sich selbst das Gegenteil dessen zu tun, was sie als Regel vorschreibt, daß die Begriffe abgeleitet und die wissenschaftlichen Sätze (also auch der Satz »es gibt so und so vielerlei Arten von Begriffen«) bewiesen werden sollen. – Die Kantische Philosophie begeht hierin eine weitere Inkonsequenz: sie *entlehnt* für die *transzendentale Logik* die Kategorien als sogenannte Stammbegriffe aus der subjektiven Logik, in welcher sie empirisch aufgenommen worden. Da sie letzteres zugibt, so ist nicht abzusehen, warum die transzendentale Logik sich zum Entlehnen aus solcher Wissenschaft entschließt und nicht gleich selbst empirisch zugreift.

Um einiges hiervon anzuführen, so werden die Begriffe vornehmlich nach ihrer *Klarheit* eingeteilt, und zwar in *klare* und *dunkle*, *deutliche* und *undeutliche*, in *adäquate* und *nicht-adäquate*. Auch können hierher die *vollständigen*, *überfließenden* und andere dergleichen Überflüssigkeiten genommen werden. – Was jene Einteilung nach der *Klarheit* betrifft, so zeigt sich bald, daß dieser Gesichtspunkt und die sich auf ihn beziehenden Unterschiede aus *psychologischen*, nicht aus *logischen* Bestimmungen genommen sind. Der sogenannte *klare* Begriff soll hinreichen, einen Gegenstand von einem anderen zu unterscheiden; ein solches ist noch kein

Begriff zu nennen, es ist weiter nichts als die *subjektive Vorstellung*. Was ein *dunkler* Begriff sei, muß auf sich beruhen bleiben, denn sonst wäre er kein dunkler, er würde ein deutlicher Begriff. – Der *deutliche* Begriff soll ein solcher sein, von welchem man die *Merkmale* angeben könne. Sonach ist er eigentlich der *bestimmte Begriff*. Das Merkmal, wenn nämlich das, was darin Richtiges liegt, aufgefaßt wird, ist nichts anderes als die *Bestimmtheit* oder der einfache *Inhalt* des Begriffs, insofern er von der Form der Allgemeinheit unterschieden wird. Aber das *Merkmal* hat zunächst nicht gerade diese genauere Bedeutung, sondern ist überhaupt nur eine Bestimmung, wodurch ein *Dritter* sich einen Gegenstand oder den Begriff merkt; es kann daher ein sehr zufälliger Umstand sein. Überhaupt drückt es nicht sowohl die Immanenz und Wesentlichkeit der Bestimmung aus, sondern deren Beziehung auf einen *äußeren* Verstand. Ist dieser wirklich ein Verstand, so hat er den Begriff vor sich und merkt sich denselben durch nichts anderes als durch das, *was im Begriffe ist*. Soll es aber hiervon unterschieden sein, so ist es ein *Zeichen* oder sonst eine Bestimmung, welche zur *Vorstellung* der Sache, nicht zu ihrem Begriffe gehört. – Was der *undeutliche* Begriff sei, kann als überflüssig übergangen werden.

Der *adäquate* Begriff aber ist ein Höheres; es schwebt dabei eigentlich die Übereinstimmung des Begriffs mit der Realität vor, was nicht der Begriff als solcher, sondern die *Idee* ist.

Wenn das *Merkmal* des deutlichen Begriffs wirklich die Begriffsbestimmung selbst sein sollte, so würde die Logik mit den *einfachen* Begriffen in Verlegenheit kommen, welche nach einer anderen Einteilung den *zusammengesetzten* gegenübergestellt werden. Denn wenn vom einfachen Begriffe ein wahres, d. i. ein immanentes Merkmal angegeben werden sollte, so würde man ihn nicht als einen einfachen ansehen wollen; insofern aber keines von ihm angegeben würde, wäre er kein deutlicher Begriff. Da hilft aber nun der *klare* Begriff aus. Einheit, Realität und dergleichen Bestim-

mungen sollen *einfache* Begriffe sein, wohl nur aus dem Grunde, daß die Logiker nicht damit zustande kamen, die Bestimmung derselben aufzufinden, sich daher begnügten, einen bloß *klaren* Begriff, d. h. gar keinen davon zu haben. Zur *Definition*, d. i. zur Angabe des Begriffs wird allgemein die Angabe der Gattung und der spezifischen Differenz gefordert. Sie gibt also den Begriff nicht als etwas Einfaches, sondern in *zwei* zählbaren *Bestandstücken*. Aber darum wird solcher Begriff doch wohl nicht *ein Zusammengesetztes* sein sollen. – Es scheint beim einfachen Begriffe die *abstrakte Einfachheit* vorzuschweben, eine Einheit, welche den Unterschied und die Bestimmtheit nicht in sich enthält, welche daher auch nicht diejenige ist, die dem Begriffe zukommt. Sofern ein Gegenstand in der Vorstellung, insbesondere im Gedächtnisse ist oder auch die abstrakte Gedankenbestimmung ist, kann er ganz einfach sein. Selbst der in sich reichste Gegenstand – z. B. Geist, Natur, Welt, auch Gott ganz begrifflos in die einfache Vorstellung des ebenso einfachen Ausdruckes Geist, Natur, Welt, Gott gefaßt – ist wohl etwas Einfaches, bei dem das Bewußtsein stehenbleiben kann, ohne sich die eigentümliche Bestimmung oder ein Merkmal weiter herauszuheben; aber die Gegenstände des Bewußtseins sollen nicht diese einfachen, nicht Vorstellungen oder abstrakte Gedankenbestimmungen bleiben, sondern *begriffen* werden, d. h. ihre Einfachheit soll mit ihrem inneren Unterschied bestimmt sein. – Der *zusammengesetzte* Begriff aber ist wohl nicht mehr als ein hölzernes Eisen. Von etwas Zusammengesetztem kann man wohl einen Begriff haben; aber ein zusammengesetzter Begriff wäre etwas Schlimmeres als der *Materialismus*, welcher nur die *Substanz* der *Seele* als ein Zusammengesetztes annimmt, aber das *Denken* doch als *einfach* auffaßt. Die ungebildete Reflexion verfällt auf die Zusammensetzung als die ganz *äußerliche* Beziehung, die schlechteste Form, in der die Dinge betrachtet werden können; auch die niedrigsten Naturen müssen eine *innere* Einheit sein. Daß vollends die

Form des unwahrsten Daseins auf Ich, auf den Begriff übertragen wird, ist mehr, als zu erwarten war, ist als unschicklich und barbarisch zu betrachten.

Die Begriffe werden ferner vornehmlich in *konträre* und *kontradiktorische* eingeteilt. – Wenn es bei der Abhandlung des Begriffs darum zu tun wäre, anzugeben, was es für *bestimmte* Begriffe gebe, so wären alle möglichen Bestimmungen anzuführen – denn *alle* Bestimmungen sind Begriffe, somit bestimmte Begriffe –, und alle Kategorien des *Seins* wie alle Bestimmungen des *Wesens* wären unter den Arten der Begriffe aufzuführen. Wie denn auch in den Logiken, in der einen nach Belieben *mehr*, in der anderen *weniger* erzählt wird, daß es *bejahende*, *verneinende*, *identische*, *bedingte*, *notwendige* usf. Begriffe gebe. Da solche Bestimmungen *der Natur des Begriffes selbst* schon im Rücken liegen und daher, wenn sie bei demselben aufgeführt werden, nicht in ihrer eigentümlichen Stelle vorkommen, so lassen sie nur oberflächliche Worterklärungen zu und erscheinen hier ohne alles Interesse. – Den *konträren* und *kontradiktorischen* Begriffen – ein Unterschied, der hier vornehmlich beachtet wird – liegt die Reflexionsbestimmung der *Verschiedenheit* und *Entgegensetzung* zugrunde. Sie werden als zwei besondere *Arten* angesehen, d. h. jeder als fest für sich und gleichgültig gegen den anderen, ohne allen Gedanken der Dialektik und der inneren Nichtigkeit dieser Unterschiede; als ob das, was *konträr* ist, nicht ebensosehr als *kontradiktorisch* bestimmt werden müßte. Die Natur und der wesentliche Übergang der Reflexionsformen, die sie ausdrücken, ist an ihrer Stelle betrachtet worden. In dem Begriffe ist die Identität zur Allgemeinheit, der Unterschied zur Besonderheit, die Entgegensetzung, die in den Grund zurückgeht, zur Einzelheit forgebildet. In diesen Formen sind jene Reflexionsbestimmungen, wie sie in ihrem Begriffe sind. Das Allgemeine erwies sich nicht nur als das Identische, sondern zugleich als das Verschiedene oder *Konträre* gegen das Besondere und Einzelne, ferner auch als ihnen entgegen-

gesetzt oder *kontradiktorisch*; in dieser Entgegensetzung aber ist es identisch mit ihnen und ihr wahrhafter Grund, in welchem sie aufgehoben sind. Ein Gleiches gilt von der Besonderheit und Einzelheit, welche ebenso die Totalität der Reflexionsbestimmungen sind.

Weiter werden die Begriffe in *subordinierte* und *koordinierte* eingeteilt, – ein Unterschied, der die Begriffsbestimmung näher angeht, nämlich das Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit, wo diese Ausdrücke auch beiläufig erwähnt worden sind. Nur pflegen sie gewöhnlich gleichfalls als ganz feste Verhältnisse betrachtet und hiernach mehrfache unfruchtbare Sätze von denselben aufgestellt zu werden. Die weitläufigste Verhandlung darüber betrifft wieder die Beziehung der Kontrarietät und Kontradiktorietät auf die Sub- und Koordination. Indem das *Urteil die Beziehung der bestimmten Begriffe ist*, so hat sich erst bei demselben das wahre Verhältnis zu ergeben. Jene Manier, diese Bestimmungen *zu vergleichen* ohne Gedanken an ihre Dialektik und an die fortgehende Änderung ihrer Bestimmung oder vielmehr an die in ihnen vorhandene Verknüpfung entgegengesetzter Bestimmungen, macht die ganze Betrachtung, was in ihnen *einstimmig sei* oder nicht, gleichsam als ob diese Einstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit etwas Gesondertes und Bleibendes sei, zu etwas nur Unfruchtbarem und Gehaltlosem. – Der große, in dem Auffassen und Kombinieren der tieferen Verhältnisse der algebraischen Größen unendlich fruchtbare und scharfsinnige *Euler*, besonders der trocken verständige *Lambert*[1] und andere haben für diese Art von Verhältnissen der Begriffsbestimmungen eine *Bezeichnung* durch Linien, Figuren und dergleichen versucht; man beabsichtigte überhaupt, die logischen Beziehungsweisen zu einem *Kalkül* zu *erheben* – oder vielmehr in der Tat herabzusetzen. Schon der Versuch der Bezeichnung stellt sich sogleich als an und für sich nichtig dar,

1 Johann Heinrich Lambert, 1728–1777, Philosoph und Mathematiker

wenn man die Natur des Zeichens und dessen, was bezeichnet werden soll, miteinander vergleicht. Die Begriffsbestimmungen, Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind allerdings *verschieden*, wie Linien oder die Buchstaben der Algebra; – sie sind ferner auch *entgegengesetzt* und ließen insofern auch die Zeichen von *plus* und *minus* zu. Aber sie selbst und vollends deren Beziehungen – wenn auch nur bei der *Subsumtion* und *Inhärenz* stehengeblieben wird – sind von ganz anderer wesentlicher Natur als die Buchstaben und Linien und deren Beziehungen, die Gleichheit oder Verschiedenheit der Größe, das *plus* und *minus* oder eine Stellung der Linien übereinander oder ihre Verbindung zu Winkeln und die Stellungen von Räumen, die sie einschließen. Dergleichen Gegenstände haben gegen sie das Eigentümliche, daß sie einander *äußerlich* sind, eine *fixe* Bestimmung haben. Wenn Begriffe nun in der Weise genommen worden, daß sie solchen Zeichen entsprechen, so hören sie auf, Begriffe zu sein. Ihre Bestimmungen sind nicht so ein Totliegendes wie Zahlen und Linien, denen ihre Beziehung nicht selbst angehört; sie sind lebendige Bewegungen; die unterschiedene Bestimmtheit der einen Seite ist unmittelbar auch der anderen innerlich; was bei Zahlen und Linien ein vollkommener Widerspruch wäre, ist der Natur des Begriffes wesentlich. – Die höhere Mathematik, welche auch zum Unendlichen fortgeht und sich Widersprüche erlaubt, kann für die Darstellung solcher Bestimmungen ihre sonstigen Zeichen nicht mehr gebrauchen; für Bezeichnung der noch sehr begrifflosen Vorstellung der *unendlichen Annäherung* zweier Ordinaten, oder wenn sie einen Bogen einer unendlichen Anzahl von unendlich kleinen geraden Linien gleichsetzt, tut sie weiter nichts, als die zwei geraden Linien *außereinander* zu zeichnen und in einen Bogen gerade Linien, aber als *verschieden* von ihm [zu] ziehen; für das Unendliche, worauf es dabei ankommt, verweist sie an das *Vorstellen*.

Was zu jenem Versuche zunächst verleitet hat, ist vornehm-

lich das *quantitative* Verhältnis, in welchem *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit* zueinander stehen sollen; das Allgemeine heißt *weiter* als das Besondere und Einzelne und das Besondere *weiter* als das Einzelne. Der Begriff ist das *Konkrete* und *Reichste*, weil er der Grund und die *Totalität* der früheren Bestimmungen, der Kategorien des Seins und der Reflexionsbestimmungen ist; dieselben kommen daher wohl auch an ihm hervor. Aber seine Natur wird gänzlich verkannt, wenn sie an ihm noch in jener Abstraktion festgehalten werden; wenn der *weitere Umfang* des Allgemeinen so genommen wird, daß es ein *Mehreres* oder ein größeres *Quantum* sei als das Besondere und Einzelne. Als absoluter Grund ist er die *Möglichkeit* der *Quantität*, aber ebensosehr der *Qualität*, d. h. seine Bestimmungen sind ebensowohl qualitativ unterschieden; sie werden daher dann schon gegen ihre Wahrheit betrachtet, wenn sie unter der Form der Quantität allein gesetzt werden. So ist ferner die Reflexionsbestimmung ein *Relatives*, in der ihr Gegenteil scheint; sie ist nicht im äußerlichen Verhältnisse wie ein Quantum. Aber der Begriff ist mehr als alles dieses; seine Bestimmungen sind bestimmte *Begriffe*, wesentlich selbst die *Totalität* aller Bestimmungen. Es ist daher völlig unpassend, um solche innige Totalität zu fassen, Zahlen- und Raumverhältnisse anwenden zu wollen, in welchen alle Bestimmungen auseinanderfallen; sie sind vielmehr das letzte und schlechteste Medium, welches gebraucht werden könnte. Naturverhältnisse, wie z. B. Magnetismus, Farbenverhältnisse, würden unendlich höhere und wahrere Symbole dafür sein. Da der Mensch die Sprache hat als das der Vernunft eigentümliche Bezeichnungsmittel, so ist es ein müßiger Einfall, sich nach einer unvollkommeneren Darstellungsweise umsehen und damit quälen zu wollen. Der Begriff kann als solcher wesentlich nur mit dem Geiste aufgefaßt werden, dessen Eigentum nicht nur, sondern dessen reines Selbst er ist. Es ist vergeblich, ihn durch Raumfiguren und algebraische Zeichen zum Behufe des *äußerlichen Auges*

und einer *begrifflosen, mechanischen Behandlungsweise*, eines *Kalküls*, festhalten zu wollen. Auch jedes Andere, was als Symbol dienen sollte, kann höchstens, wie Symbole für die Natur Gottes, Ahnungen und Anklänge des Begriffes erregen; aber wenn es Ernst sein sollte, den Begriff dadurch auszudrücken und zu erkennen, so ist die *äußerliche Natur* aller Symbole unangemessen dazu, und vielmehr ist das Verhältnis umgekehrt, daß, was in den Symbolen Anklang einer höheren Bestimmung ist, erst durch den Begriff erkannt und allein durch die *Absonderung* jenes sinnlichen Beiwesens ihm genähert werden [kann], das ihn ausdrücken sollte[2].

C. Das Einzelne

Die *Einzelheit* ist, wie sich ergeben, schon durch die Besonderheit gesetzt; diese ist die *bestimmte Allgemeinheit*, also die sich auf sich beziehende Bestimmtheit, das *bestimmte Bestimmte*.

1. Zunächst erscheint daher die Einzelheit als *die Reflexion* des Begriffs aus seiner Bestimmtheit *in sich selbst*. Sie ist die *Vermittlung* desselben durch sich, insofern sein *Anderssein* sich wieder zu einem *Anderen* gemacht [hat], wodurch der Begriff als sich selbst Gleiches hergestellt, aber in der Bestimmung der *absoluten Negativität* ist. – Das Negative am Allgemeinen, wodurch dieses ein *Besonderes* ist, wurde vorhin als der Doppelschein bestimmt; insofern es Scheinen *nach innen* ist, bleibt das Besondere ein Allgemeines; durch das Scheinen nach außen ist es *Bestimmtes*; die Rückkehr dieser Seite in das Allgemeine ist die gedoppelte, *entweder* durch die *Abstraktion*, welche dasselbe wegläßt und zur *höheren* und *höchsten Gattung* aufsteigt, *oder* aber durch die *Einzelheit*, zu welcher das Allgemeine in der Bestimmtheit selbst heruntersteigt. – Hier geht der Abweg ab, auf welchem

2 A: »das ihn ausdrücken sollte« – B: »Beiwesens, das ihn auszudrücken bestimmt ist, ihm genähert werden sollte«

die Abstraktion vom Wege des Begriffs abkommt und die Wahrheit verläßt. Ihr höheres und höchstes Allgemeines, zu dem sie sich erhebt, ist nur die immer inhaltsloser werdende Oberfläche; die von ihr verschmähte Einzelheit ist die Tiefe, in der der Begriff sich selbst erfaßt und als Begriff gesetzt ist.

Die *Allgemeinheit* und die *Besonderheit* erschienen einerseits als die Momente des *Werdens* der Einzelheit. Aber es ist schon gezeigt worden, daß sie an ihnen selbst der totale Begriff sind, somit in der *Einzelheit* nicht in ein *Anderes* übergehen, sondern daß darin nur gesetzt ist, was sie an und für sich sind. Das *Allgemeine ist für sich*, weil es an ihm selbst die absolute Vermittlung, Beziehung auf sich nur als absolute Negativität ist. Es ist *abstraktes* Allgemeines, insofern dies Aufheben ein *äußerliches* Tun und hierdurch ein *Weglassen* der Bestimmtheit ist. Diese Negativität ist daher wohl an dem Abstrakten, aber sie bleibt *außerhalb*, als eine bloße *Bedingung* desselben; sie ist die Abstraktion selbst, welche ihr Allgemeines sich *gegenüber* hält, das daher die Einzelheit nicht in sich selbst hat und begrifflos bleibt. – Leben, Geist, Gott – sowie den reinen Begriff – vermag die Abstraktion deswegen nicht zu fassen, weil sie von ihren Erzeugnissen die Einzelheit, das Prinzip der Individualität und Persönlichkeit, abhält und so zu nichts als leb- und geistlosen, farb- und gehaltlosen Allgemeinheiten kommt.

Aber die Einheit des Begriffs ist so untrennbar, daß auch diese Produkte der Abstraktion, indem sie die Einzelheit weglassen sollen, selbst vielmehr *einzelne* sind. Indem sie das Konkrete in die Allgemeinheit erhebt, das Allgemeine aber nur als bestimmte Allgemeinheit faßt, so ist eben dies die Einzelheit, welche sich als die sich auf sich beziehende Bestimmtheit ergeben hat. Die Abstraktion ist daher eine *Trennung* des Konkreten und eine *Vereinzelung* seiner Bestimmungen; durch sie werden nur *einzelne* Eigenschaften oder Momente aufgefaßt, denn ihr Produkt muß das ent-

halten, was sie selbst ist. Der Unterschied aber dieser Einzelheit ihrer Produkte und der Einzelheit des Begriffs ist, daß in jenen das Einzelne als *Inhalt* und das Allgemeine als *Form* voneinander verschieden sind, – weil eben jener nicht als die absolute Form, als der Begriff selbst, oder diese nicht als die Totalität der Form ist. – Diese nähere Betrachtung aber zeigt das Abstrakte selbst als Einheit des einzelnen Inhalts und der abstrakten Allgemeinheit, somit als *Konkretes*, als das Gegenteil dessen, was es sein will.

Das *Besondere* ist aus demselben Grunde, weil es nur das bestimmte Allgemeine ist, auch *Einzelnes*, und umgekehrt, weil das Einzelne das bestimmte Allgemeine ist, ist es ebensosehr ein Besonderes. Wenn an dieser abstrakten Bestimmtheit festgehalten wird, so hat der Begriff die drei besonderen Bestimmungen, das Allgemeine, Besondere und Einzelne; nachdem vorhin nur das Allgemeine und Besondere als die Arten des Besonderen angegeben wurden. Indem die Einzelheit die[3] Rückkehr des Begriffs als des Negativen in sich ist, so kann diese Rückkehr selbst von der Abstraktion, die darin eigentlich aufgehoben ist, als ein gleichgültiges Moment *neben* die anderen gestellt und gezählt werden.

Wenn die Einzelheit als eine der *besonderen* Begriffsbestimmungen aufgeführt wird, so ist die Besonderheit die *Totalität*, welche alle in sich begreift; als diese Totalität eben ist sie das Konkrete derselben oder die Einzelheit selbst. Sie ist das Konkrete aber auch nach der vorhin bemerkten Seite als *bestimmte Allgemeinheit*; so ist sie als die *unmittelbare* Einheit, in welcher keines dieser Momente als unterschieden oder als das Bestimmende gesetzt ist, und in dieser Form wird sie die *Mitte* des *formalen Schlusses* ausmachen.

Es fällt von selbst auf, daß jede Bestimmung, die in der bisherigen Exposition des Begriffs gemacht worden, sich unmittelbar aufgelöst und in ihre andere verloren hat.

3 AB: »als die«

Jede Unterscheidung konfundiert sich in der Betrachtung, welche sie isolieren und festhalten soll. Nur die bloße *Vorstellung*, für welche sie das Abstrahieren isoliert hat, vermag sich das Allgemeine, Besondere und Einzelne fest auseinanderzuhalten; so sind sie zählbar, und für einen weiteren Unterschied hält sie sich an den *völlig äußerlichen* des *Seins*, *die Quantität*, die nirgend weniger als hierher gehört. – In der Einzelheit ist jenes wahre Verhältnis, die *Untrennbarkeit* der Begriffsbestimmungen, *gesetzt*; denn als Negation der Negation enthält sie den Gegensatz derselben und ihn zugleich in seinem Grunde oder Einheit, das Zusammengegangensein einer jeden mit ihrer anderen. Weil in dieser Reflexion an und für sich die Allgemeinheit ist, ist sie wesentlich die Negativität der Begriffsbestimmungen nicht nur so, daß sie nur ein drittes Verschiedenes gegen sie wäre, sondern es ist dies nunmehr *gesetzt*, daß das *Gesetztsein* das *Anundfürsichsein* ist, d. h. daß die dem Unterschiede angehörigen Bestimmungen selbst jede die *Totalität* ist. Die Rückkehr des bestimmten Begriffes in sich ist, daß er die Bestimmung hat, *in seiner Bestimmtheit* der *ganze* Begriff zu sein.

2. Die Einzelheit ist aber nicht nur die Rückkehr des Begriffes in sich selbst, sondern unmittelbar sein Verlust. Durch die Einzelheit, wie er darin *in sich* ist, wird er *außer sich* und tritt in Wirklichkeit. Die *Abstraktion*, welche als die *Seele* der Einzelheit die Beziehung des Negativen auf das Negative ist, ist, wie sich gezeigt, dem Allgemeinen und Besonderen nichts Äußerliches, sondern immanent, und sie sind durch sie Konkretes, Inhalt, Einzelnes. Die Einzelheit aber ist als diese Negativität die bestimmte Bestimmtheit, das *Unterscheiden* als solches; durch diese Reflexion des Unterschiedes in sich wird er ein fester; das Bestimmen des Besonderen ist erst durch die Einzelheit, denn *sie* ist jene Abstraktion, die nunmehr, eben als Einzelheit, *gesetzte Abstraktion* ist.

Das Einzelne also ist als sich auf sich beziehende Negativität

unmittelbare Identität des Negativen mit sich; es ist *Fürsichseiendes*. Oder es ist die Abstraktion, welche den Begriff nach seinem ideellen Momente des *Seins* als ein *Unmittelbares* bestimmt. – So ist das Einzelne ein qualitatives *Eins* oder *Dieses*. Nach dieser Qualität ist es erstlich Repulsion seiner von *sich selbst*, wodurch die vielen *anderen* Eins vorausgesetzt werden; *zweitens* ist es nun gegen diese vorausgesetzten *Anderen* negative Beziehung und das Einzelne insofern *ausschließend*. Die Allgemeinheit auf diese Einzelnen als gleichgültige Eins bezogen – und bezogen muß sie darauf werden, weil sie Moment des Begriffs der Einzelheit ist –, ist sie nur das *Gemeinsame* derselben. Wenn unter dem Allgemeinen das verstanden wird, was mehreren Einzelnen *gemeinschaftlich* ist, so wird von dem *gleichgültigen* Bestehen derselben ausgegangen und in die Begriffsbestimmung die Unmittelbarkeit des *Seins* eingemischt. Die niedrigste Vorstellung, welche man vom Allgemeinen haben kann, wie es in der Beziehung auf das Einzelne ist, ist dies äußerliche Verhältnis desselben als eines bloß *Gemeinschaftlichen*.

Das Einzelne, welches in der Reflexionssphäre der Existenz als *Dieses* ist, hat nicht die *ausschließende* Beziehung auf anderes Eins, welche dem qualitativen Fürsichsein zukommt. *Dieses* ist als das *in sich reflektierte* Eins für sich ohne Repulsion; oder die Repulsion ist in dieser Reflexion mit der Abstraktion in eins und ist die reflektierende *Vermittlung*, welche so an ihm ist, daß dasselbe eine *gesetzte*, von einem Äußerlichen *gezeigte* Unmittelbarkeit ist. *Dieses ist*; es ist *unmittelbar*; es ist aber nur *Dieses*, insofern es *monstriert* wird. Das Monstrieren ist die reflektierende Bewegung, welche sich in sich zusammennimmt und die Unmittelbarkeit setzt, aber als ein sich Äußerliches. – Das Einzelne nun ist wohl auch Dieses als das aus der Vermittlung hergestellte Unmittelbare; es hat sie aber nicht außer ihm, – es ist selbst repellierende Abscheidung, *die gesetzte Abstraktion*, aber in seiner Abscheidung selbst positive Beziehung.

Dieses Abstrahieren des Einzelnen ist als die Reflexion des

Unterschiedes in sich erstlich ein Setzen der Unterschiedenen als *selbständiger,* in sich reflektierter. Sie *sind* unmittelbar; aber ferner ist dieses Trennen Reflexion überhaupt, das *Scheinen des einen im anderen*; so stehen sie in wesentlicher Beziehung. Sie sind ferner nicht bloß *seiende* Einzelne gegeneinander; solche Vielheit gehört dem Sein an; die sich als bestimmt setzende *Einzelheit* setzt sich nicht in einem äußerlichen, sondern im Begriffsunterschiede; sie schließt also das *Allgemeine* von sich aus; aber da dieses [ein] Moment ihrer selbst ist, so bezieht [es] sich ebenso wesentlich auf sie.

Der Begriff als diese Beziehung seiner *selbständigen* Bestimmungen hat sich verloren; denn so ist er nicht mehr die *gesetzte Einheit* derselben, und sie [sind] nicht mehr als *Momente,* als der *Schein* desselben, sondern als an und für sich bestehende. – Als Einzelheit kehrt er in der Bestimmtheit in sich zurück; damit ist das Bestimmte selbst Totalität geworden. Seine Rückkehr in sich ist daher die absolute, ursprüngliche *Teilung seiner,* oder als Einzelheit ist er als *Urteil* gesetzt.

Zweites Kapitel
Das Urteil

Das Urteil ist die am *Begriffe* selbst *gesetzte Bestimmtheit* desselben. Die Begriffsbestimmungen oder – was, wie sich gezeigt hat, dasselbe ist – die bestimmten Begriffe sind schon für sich betrachtet worden; aber diese Betrachtung war mehr eine subjektive Reflexion oder subjektive Abstraktion. Der Begriff ist aber selbst dieses Abstrahieren; das Gegeneinanderstellen seiner Bestimmungen ist sein eigenes Bestimmen. Das *Urteil* ist dies Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst.

Das Urteilen ist insofern *eine andere* Funktion als das Begreifen oder vielmehr *die andere* Funktion des Begriffes,

als es das *Bestimmen* des Begriffes durch sich selbst ist, und der weitere Fortgang des Urteils in die Verschiedenheit der Urteile ist diese Fortbestimmung des Begriffes. Was es für bestimmte Begriffe *gibt* und wie sich diese Bestimmungen desselben notwendig ergeben, dies hat sich im Urteil zu zeigen.

Das Urteil kann daher die nächste *Realisierung* des Begriffs genannt werden, insofern die Realität das Treten ins *Dasein* als *bestimmtes* Sein überhaupt bezeichnet. Näher hat sich die Natur dieser Realisierung so ergeben, daß *fürs erste* die Momente des Begriffs durch seine Reflexion-in-sich oder seine Einzelheit selbständige Totalitäten sind, *fürs andere* aber die Einheit des Begriffes als deren *Beziehung* ist. Die in sich reflektierten Bestimmungen sind *bestimmte Totalitäten*, ebenso wesentlich in gleichgültigem beziehungslosen Bestehen als durch die gegenseitige Vermittlung miteinander. Das Bestimmen selbst ist nur die Totalität, indem es diese Totalitäten und deren Beziehung enthält. Diese Totalität ist das Urteil. – Es enthält erstlich also die beiden Selbständigen, welche *Subjekt* und *Prädikat* heißen. Was jedes ist, kann eigentlich noch nicht gesagt werden; sie sind noch unbestimmt, denn erst durch das Urteil sollen sie bestimmt werden. Indem es der Begriff als bestimmter ist, so ist nur der allgemeine Unterschied gegeneinander vorhanden, daß das Urteil den *bestimmten* Begriff gegen den noch *unbestimmten* enthält. Das Subjekt kann also zunächst gegen das Prädikat als das Einzelne gegen das Allgemeine oder auch als das Besondere gegen das Allgemeine oder als das Einzelne gegen das Besondere genommen werden, insofern sie nur überhaupt als das Bestimmtere und das Allgemeinere einander gegenüberstehen.

Es ist daher passend und Bedürfnis, für die Urteilsbestimmungen diese *Namen, Subjekt* und *Prädikat*, zu haben; als Namen sind sie etwas Unbestimmtes, das erst noch seine Bestimmung erhalten soll; und mehr als Namen sind sie daher nicht. Begriffsbestimmungen selbst könnten für die

zwei Seiten des Urteils teils aus diesem Grunde nicht gebraucht werden, teils aber noch mehr darum nicht, weil die Natur der Begriffsbestimmung sich hervortut, nicht ein Abstraktes und Festes zu sein, sondern ihre entgegengesetzte in sich zu haben und an sich zu setzen; indem die Seiten des Urteils selbst Begriffe, also die Totalität seiner Bestimmungen sind, so müssen sie dieselben alle durchlaufen und an sich zeigen, es sei in abstrakter oder konkreter Form. Um nun doch bei dieser Veränderung ihrer Bestimmung die Seiten des Urteils auf eine allgemeine Weise festzuhalten, sind Namen am dienlichsten, die sich darin gleichbleiben. – Der Name aber steht der Sache oder dem Begriffe gegenüber; diese Unterscheidung kommt an dem Urteile als solchem selbst vor; indem das Subjekt überhaupt das Bestimmte und daher mehr das unmittelbar *Seiende*, das Prädikat aber das *Allgemeine*, das Wesen oder den Begriff ausdrückt, so ist das Subjekt als solches zunächst nur eine Art von *Name*; denn *was es ist*, drückt erst das Prädikat aus, welches das *Sein* im Sinne des Begriffs enthält. Was *ist* dies, oder was *ist* dies für eine Pflanze usf.? – unter dem *Sein*, nach welchem gefragt wird, wird oft bloß der *Name* verstanden, und wenn man denselben erfahren, ist man befriedigt und weiß nun, was die Sache *ist*. Dies ist das *Sein* im Sinne des Subjekts. Aber der *Begriff* oder wenigstens das Wesen und das Allgemeine überhaupt gibt erst das Prädikat, und nach diesem wird im Sinne des Urteils gefragt. – *Gott*, *Geist*, *Natur*, oder was es sei, ist daher als das Subjekt eines Urteils nur erst der Name; was ein solches Subjekt *ist*, dem Begriffe nach, ist erst im Prädikate vorhanden. Wenn gesucht wird, was solchem Subjekte für ein Prädikat zukomme, so müßte für die Beurteilung schon ein *Begriff* zugrunde liegen; aber diesen spricht erst das Prädikat selbst aus. Es ist deswegen eigentlich die bloße *Vorstellung*, welche die vorausgesetzte Bedeutung des Subjekts ausmacht und die zu einer Namenerklärung führt, wobei es zufällig und ein historisches Faktum ist, was unter einem Namen verstanden

werde oder nicht. So viele Streitigkeiten, ob einem gewissen Subjekte ein Prädikat zukomme oder nicht, sind darum nichts mehr als Wortstreitigkeiten, weil sie von jener Form ausgehen; das Zugrundeliegende (*subjectum*, ὑποκείμενον) ist noch nichts weiter als der Name.

Es ist nun näher zu betrachten, wie *zweitens* die *Beziehung* des Subjekts und Prädikats im Urteile und wie sie selbst eben dadurch zunächst bestimmt sind. Das Urteil hat zu seinen Seiten überhaupt Totalitäten, welche zunächst als wesentlich selbständig sind. Die Einheit des Begriffes ist daher nur erst eine *Beziehung* von Selbständigen; noch nicht die *konkrete*, aus dieser Realität in sich zurückgekehrte, *erfüllte* Einheit, sondern *außer* der sie als *nicht in ihr aufgehobene Extreme* bestehen. – Es kann nun die Betrachtung des Urteils von der ursprünglichen Einheit des Begriffes oder von der Selbständigkeit der Extreme ausgehen. Das Urteil ist die Diremtion des Begriffs durch sich selbst; *diese Einheit* ist daher der Grund, von welchem aus es nach seiner wahrhaften *Objektivität* betrachtet wird. Es ist insofern die *ursprüngliche Teilung* des ursprünglich Einen; das Wort *Urteil* bezieht sich hiermit auf das, was es an und für sich ist. Daß aber der Begriff im *Urteil* als *Erscheinung* ist, indem seine Momente darin Selbständigkeit erlangt haben, – an diese Seite der *Äußerlichkeit* hält sich mehr die *Vorstellung*.

Nach dieser *subjektiven* Betrachtung werden daher Subjekt und Prädikat jedes als außer dem anderen für sich fertig betrachtet: das Subjekt als ein Gegenstand, der auch wäre, wenn er dieses Prädikat nicht hätte; das Prädikat als eine allgemeine Bestimmung, die auch wäre, wenn sie diesem Subjekte nicht zukäme. Mit dem Urteilen ist hernach die Reflexion verbunden, ob dieses oder jenes Prädikat, das im *Kopfe* ist, dem Gegenstande, der *draußen* für sich ist, *beigelegt* werden könne und solie; das Urteilen selbst besteht darin, daß erst durch dasselbe ein Prädikat mit dem Subjekte *verbunden* wird, so daß, wenn diese Verbindung nicht stattfände, Subjekt und Prädikat jedes für sich doch bliebe,

was es ist, jenes ein existierender Gegenstand, dieses eine Vorstellung im Kopfe. – Das Prädikat, welches dem Subjekte beigelegt wird, soll ihm aber auch *zukommen*, d. h. an und für sich identisch mit demselben sein. Durch diese Bedeutung des *Beilegens* wird der *subjektive* Sinn des Urteilens und das gleichgültige äußerliche Bestehen des Subjekts und Prädikats wieder aufgehoben: diese Handlung *ist* gut; die Kopula zeigt an, daß das Prädikat zum *Sein* des Subjekts gehört und nicht bloß äußerlich damit verbunden wird. Im *grammatischen* Sinne hat jenes subjektive Verhältnis, in welchem von der gleichgültigen Äußerlichkeit des Subjekts und Prädikats ausgegangen wird, sein vollständiges Gelten; denn es sind *Worte*, die hier äußerlich verbunden werden. – Bei dieser Gelegenheit kann auch angeführt werden, daß ein *Satz* zwar im grammatischen Sinne ein Subjekt und Prädikat hat, aber darum noch kein *Urteil* ist. Zu letzterem gehört, daß das Prädikat sich zum Subjekt nach dem Verhältnis von Begriffsbestimmungen, also als ein Allgemeines zu einem Besonderen oder Einzelnen verhalte. Drückt das, was vom einzelnen Subjekte gesagt wird, selbst nur etwas Einzelnes aus, so ist dies ein bloßer Satz. Z. B. »Aristoteles ist im 73. Jahre seines Alters, in dem 4. Jahr der 115. Olympiade gestorben« ist ein bloßer Satz, kein Urteil. Es wäre von letzterem nur dann etwas darin, wenn einer der Umstände, die Zeit des Todes oder das Alter jenes Philosophen in Zweifel gestellt gewesen, aus irgendeinem Grunde aber die angegebenen Zahlen behauptet würden. Denn in diesem Falle würden dieselben als etwas Allgemeines, [als die] auch ohne jenen bestimmten Inhalt des Todes des Aristoteles bestehende, mit anderem erfüllte oder auch leere Zeit genommen. So ist die Nachricht »mein Freund N. ist gestorben« ein Satz und wäre nur dann ein Urteil, wenn die Frage wäre, ob er wirklich tot oder nur scheintot wäre.

Wenn das Urteil gewöhnlich so erklärt wird, daß es die *Verbindung zweier Begriffe* sei, so kann man für die äußerliche Kopula wohl den unbestimmten Ausdruck *Verbindung*

gelten lassen, ferner daß die Verbundenen wenigstens Begriffe sein *sollen*. Sonst aber ist diese Erklärung wohl höchst oberflächlich; nicht nur daß z. B. im disjunktiven Urteile mehr als *zwei* sogenannte Begriffe verbunden sind, sondern daß vielmehr die Erklärung viel besser ist als die Sache; denn es sind überhaupt keine Begriffe, die gemeint sind, kaum Begriffs-, eigentlich nur *Vorstellungsbestimmungen*; beim Begriffe überhaupt und beim bestimmten Begriff ist bemerkt worden, daß das, was man so zu benennen pflegt, keineswegs den Namen von Begriffen verdient; wo sollten nun beim Urteile Begriffe herkommen? – Vornehmlich ist in jener Erklärung das Wesentliche des Urteils, nämlich der Unterschied seiner Bestimmungen übergangen; noch weniger das Verhältnis des Urteils zum Begriffe berücksichtigt.

Was die weitere Bestimmung des Subjekts und Prädikats betrifft, so ist erinnert worden, daß sie im Urteil eigentlich erst ihre Bestimmung zu erhalten haben. Insofern dasselbe aber die gesetzte Bestimmtheit des Begriffs ist, so hat sie die angegebenen Unterschiede *unmittelbar* und *abstrakt*, als *Einzelheit* und *Allgemeinheit*. – Insofern es aber überhaupt das *Dasein* oder das *Anderssein* des Begriffs [ist], welcher sich noch nicht zu der Einheit, wodurch er *als Begriff* ist, wieder hergestellt hat, so tritt auch die Bestimmtheit hervor, welche begrifflos ist, der Gegensatz des *Seins* und der Reflexion oder des *Ansichseins*. Indem aber der Begriff den wesentlichen *Grund* des Urteils ausmacht, so sind jene Bestimmungen wenigstens so gleichgültig, daß, indem jede[4], die eine dem Subjekte, die andere dem Prädikate zukommt, dies Verhältnis umgekehrt ebensosehr statthat. Das *Subjekt* als das *Einzelne* erscheint zunächst als das *Seiende* oder *Fürsichseiende* nach der bestimmten Bestimmtheit des Einzelnen, als ein wirklicher Gegenstand, wenn er auch nur Gegenstand in der Vorstellung ist – wie z. B. die Tapferkeit, das Recht, Übereinstimmung usf. –, über welchen geurteilt

4 AB: »daß jede, indem«

wird; das *Prädikat* dagegen als das *Allgemeine* erscheint als diese *Reflexion* über ihn oder auch vielmehr als dessen Reflexion in sich selbst, welche über jene Unmittelbarkeit hinausgeht und die Bestimmtheiten als bloß seiende aufhebt, – *als sein Ansichsein*. Insofern wird vom Einzelnen als dem Ersten, Unmittelbaren ausgegangen und dasselbe durch das Urteil in *die Allgemeinheit erhoben*, so wie umgekehrt das nur *an sich* seiende Allgemeine im Einzelnen ins Dasein heruntersteigt oder ein *Fürsichseiendes* wird.

Diese Bedeutung des Urteils ist als der *objektive* Sinn desselben und zugleich als die *wahre* der früheren Formen des Übergangs zu nehmen. Das Seiende *wird* und *verändert* sich, das Endliche *geht* im Unendlichen *unter*; das Existierende *geht* aus seinem *Grunde hervor* in die Erscheinung und *geht zugrunde*; die Akzidenz *manifestiert* den *Reichtum* der Substanz sowie deren *Macht*; im Sein ist *Übergang* in Anderes, im Wesen Scheinen an einem Anderen, wodurch die *notwendige* Beziehung sich offenbart. Dies Übergehen und Scheinen ist nun in das *ursprüngliche Teilen* des *Begriffes* übergegangen, welcher, indem er das Einzelne in das *Ansichsein* seiner Allgemeinheit zurückführt, ebensosehr das Allgemeine als *Wirkliches* bestimmt. Dies beides ist ein und dasselbe, daß die Einzelheit in ihre Reflexion-in-sich und das Allgemeine als Bestimmtes gesetzt wird.

Zu dieser objektiven Bedeutung gehört nun aber ebensowohl, daß die angegebenen Unterschiede, indem sie in der Bestimmtheit des Begriffes wieder hervortreten, zugleich nur als Erscheinende gesetzt seien, d. h. daß sie nichts Fixes sind, sondern der einen Begriffsbestimmung ebensogut zukommen als der anderen. Das Subjekt ist daher ebensowohl als das *Ansichsein*, das Prädikat dagegen als das *Dasein* zu nehmen. Das *Subjekt ohne Prädikat* ist, was in der Erscheinung das *Ding ohne Eigenschaften*, das *Ding-an-sich* ist, ein leerer unbestimmter Grund; es ist so der *Begriff in sich selbst*, welcher erst am Prädikate eine Unterscheidung und Bestimmtheit erhält; dieses macht hiermit die Seite des *Daseins*

des Subjekts aus. Durch diese bestimmte Allgemeinheit steht das Subjekt in Beziehung auf Äußerliches, ist für den Einfluß anderer Dinge offen und tritt dadurch in Tätigkeit gegen sie. *Was da ist,* tritt aus seinem *Insichsein* in das *allgemeine* Element des Zusammenhanges und der Verhältnisse, in die negativen Beziehungen und das Wechselspiel der Wirklichkeit, was eine *Kontinuation* des Einzelnen in andere und daher Allgemeinheit ist.

Die soeben aufgezeigte Identität, daß die Bestimmung des Subjekts ebensowohl auch dem Prädikat zukommt und umgekehrt, fällt jedoch nicht nur in unsere Betrachtung; sie ist nicht nur *an sich,* sondern ist auch im Urteile gesetzt, denn das Urteil ist die Beziehung beider; die Kopula drückt aus, daß *das Subjekt das Prädikat* ist. Das Subjekt ist die bestimmte Bestimmtheit, und das Prädikat ist diese *gesetzte* Bestimmtheit desselben; das Subjekt ist nur in seinem Prädikat bestimmt, oder nur in demselben ist es Subjekt; es ist im Prädikat in sich zurückgekehrt und ist darin das Allgemeine. – Insofern nun aber das Subjekt das Selbständige ist, so hat jene Identität das Verhältnis, daß das Prädikat nicht ein selbständiges Bestehen für sich, sondern sein Bestehen nur in dem Subjekte hat; es *inhäriert* diesem. Insofern hiernach das Prädikat vom Subjekte unterschieden wird, so ist es nur eine *vereinzelte* Bestimmtheit desselben, nur *eine* seiner Eigenschaften; das Subjekt selbst aber ist das *Konkrete,* die Totalität von mannigfaltigen Bestimmtheiten, wie das Prädikat *eine* enthält; es ist das Allgemeine. – Aber andererseits ist auch das Prädikat selbständige Allgemeinheit und das Subjekt umgekehrt nur eine Bestimmung desselben. Das Prädikat *subsumiert* insofern das Subjekt; die Einzelheit und Besonderheit ist nicht für sich, sondern hat ihr Wesen und ihre Substanz im Allgemeinen. Das Prädikat drückt das Subjekt in seinem Begriffe aus; das Einzelne und Besondere sind zufällige Bestimmungen an demselben; es ist deren absolute Möglichkeit. Wenn beim *Subsumieren* an eine äußerliche Beziehung des Subjekts und Prädikats ge-

dacht und das Subjekt als ein Selbständiges vorgestellt wird, so bezieht sich das Subsumieren auf das oben erwähnte subjektive Urteilen, worin von der Selbständigkeit *beider* ausgegangen wird. Die Subsumtion ist hiernach nur die *Anwendung* des Allgemeinen auf ein Besonderes oder Einzelnes, das *unter* dasselbe nach einer unbestimmten Vorstellung als von minderer Quantität gesetzt wird.

Wenn die Identität des Subjekts und Prädikats so betrachtet worden, daß *das eine Mal* jenem die eine Begriffsbestimmung zukommt und diesem die andere, aber das *andere Mal* ebensosehr umgekehrt, so ist die Identität hiermit immer noch erst eine *an sich seiende*; um der selbständigen Verschiedenheit der beiden Seiten des Urteils willen hat ihre *gesetzte* Beziehung auch diese zwei Seiten, zunächst als verschiedene. Aber die *unterschiedslose Identität* macht eigentlich die *wahre* Beziehung des Subjekts auf das Prädikat aus. Die Begriffsbestimmung ist wesentlich selbst *Beziehung*, denn sie ist ein *Allgemeines*; dieselben Bestimmungen also, welche das Subjekt und Prädikat hat, hat damit auch ihre Beziehung selbst. Sie ist *allgemein*, denn sie ist die positive Identität beider, des Subjekts und Prädikats; sie ist aber auch *bestimmte*, denn die Bestimmtheit des Prädikats ist die des Subjekts; sie ist ferner auch *einzelne*, denn in ihr sind die selbständigen Extreme als in ihrer negativen Einheit aufgehoben. – Im Urteile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Kopula ist als die noch unbestimmte Beziehung des *Seins* überhaupt: *A* ist *B*; denn die Selbständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder [der] Extreme ist im Urteile die *Realität*, welche der Begriff in ihm hat. Wäre das *Ist* der Kopula schon *gesetzt* als jene bestimmte und erfüllte *Einheit* des Subjekts und Prädikats, als ihr *Begriff*, so wäre es bereits *der Schluß*.

Diese *Identität* des Begriffs wieder herzustellen oder vielmehr zu *setzen*, ist das Ziel der *Bewegung* des Urteils. Was im Urteil schon *vorhanden ist*, ist teils die Selbständigkeit, aber auch die Bestimmtheit des Subjekts und Prädikats

gegeneinander, teils aber ihre jedoch *abstrakte* Beziehung. *Das Subjekt ist das Prädikat*, ist zunächst das, was das Urteil aussagt; aber da das Prädikat *nicht* das sein soll, was das Subjekt ist, so ist ein *Widerspruch* vorhanden, der sich *auflösen*, in ein Resultat *übergehen* muß. Vielmehr aber, da *an und für sich* Subjekt und Prädikat die Totalität des Begriffes sind und das Urteil die Realität des Begriffes ist, so ist seine Fortbewegung nur *Entwicklung*; es ist in ihm dasjenige schon vorhanden, was in ihm hervortritt, und die *Demonstration* ist insofern nur eine *Monstration*, eine Reflexion als *Setzen* desjenigen, was in den Extremen des Urteils schon *vorhanden* ist; aber auch dies Setzen selbst ist schon vorhanden; es ist die *Beziehung* der Extreme.

Das Urteil, wie *es unmittelbar* ist, ist es *zunächst* das Urteil des *Daseins*; unmittelbar ist sein Subjekt ein *abstraktes, seiendes Einzelnes*; das Prädikat eine *unmittelbare Bestimmtheit* oder Eigenschaft desselben, ein abstrakt Allgemeines.

Indem sich dies Qualitative des Subjekts und Prädikats aufhebt, *scheint* zunächst die Bestimmung des einen an dem anderen; das Urteil ist nun *zweitens* Urteil der *Reflexion.*

Dieses mehr äußerliche Zusammenfassen aber geht in die *wesentliche Identität* eines substantiellen, *notwendigen Zusammenhangs* über; so ist es *drittens* das Urteil der *Notwendigkeit.*

Viertens, indem in dieser wesentlichen Identität der Unterschied des Subjekts und Prädikats zu einer *Form* geworden, so wird das Urteil *subjektiv*; es enthält den Gegensatz des *Begriffes* und seiner *Realität* und die *Vergleichung* beider; es ist das *Urteil des Begriffs.*

Dieses Hervortreten des Begriffs begründet den *Übergang des Urteils in den Schluß.*

Im subjektiven Urteil will man *einen und denselben* Gegenstand *doppelt* sehen, das eine Mal in seiner einzelnen Wirklichkeit, das andere Mal in seiner wesentlichen Identität oder in seinem Begriffe: das Einzelne in seine Allgemeinheit erhoben oder, was dasselbe ist, das Allgemeine in seine Wirklichkeit vereinzelt. Das Urteil ist in dieser Weise *Wahrheit;* denn es ist die Übereinstimmung des Begriffs und der Realität. So aber ist *zuerst* das Urteil nicht beschaffen; denn *zuerst* ist es *unmittelbar,* indem sich an ihm noch keine Reflexion und Bewegung der Bestimmungen ergeben hat. Diese *Unmittelbarkeit* macht das erste Urteil zu einem *Urteile des Daseins,* das auch das *qualitative* genannt werden kann, jedoch nur insofern, als die *Qualität* nicht nur der Bestimmtheit des *Seins* zukommt, sondern auch die abstrakte Allgemeinheit darin begriffen ist, die um ihrer Einfachheit willen gleichfalls die Form der *Unmittelbarkeit* hat.

Das Urteil des Daseins ist auch das Urteil der *Inhärenz*; weil die Unmittelbarkeit seine Bestimmung, im Unterschiede des Subjekts und Prädikats aber jenes das Unmittelbare, hierdurch das Erste und Wesentliche in diesem Urteile ist, so hat das Prädikat die Form eines Unselbständigen, das am Subjekte seine Grundlage hat.

a. Das positive Urteil

1. Das Subjekt und Prädikat sind, wie erinnert worden, zunächst Namen, deren wirkliche Bestimmung erst durch den Verlauf des Urteils erhalten wird. Als Seiten des Urteils aber, welches der *gesetzte* bestimmte Begriff ist, haben sie die Bestimmung der Momente desselben, aber um der Unmittelbarkeit willen die noch ganz *einfache,* teils nicht durch Vermittlung bereicherte, teils zunächst nach dem abstrakten Gegensatze als *abstrakte Einzelheit* und *Allgemeinheit.* –

Das Prädikat, um von diesem zuerst zu sprechen, ist das *abstrakte* Allgemeine; da das Abstrakte aber durch die Vermittlung des Aufhebens des Einzelnen oder Besonderen bedingt ist, so ist sie insofern nur eine *Voraussetzung*. In der Sphäre des Begriffs kann es keine andere *Unmittelbarkeit* geben als eine solche, die *an und für sich* die Vermittlung enthält und nur durch deren Aufheben entstanden ist, d. i. die *allgemeine*. So ist auch das *qualitative Sein* selbst *in seinem Begriffe* ein Allgemeines; als *Sein* aber ist die Unmittelbarkeit noch nicht so *gesetzt*; erst als *Allgemeinheit* ist sie die Begriffsbestimmung, an welcher *gesetzt* ist, daß ihr die Negativität wesentlich angehört. Diese Beziehung ist im Urteil vorhanden, worin sie Prädikat eines Subjekts ist. – Ebenso ist das Subjekt ein *abstrakt* Einzelnes oder das *Unmittelbare*, das *als solches* sein soll; es soll daher das Einzelne als ein *Etwas* überhaupt sein. Das Subjekt macht insofern die abstrakte Seite am Urteil aus, nach welcher in ihm der Begriff in die *Äußerlichkeit* übergegangen ist. – Wie die beiden Begriffsbestimmungen bestimmt sind, so ist es auch ihre Beziehung, das *Ist*, Kopula; sie kann ebenso nur die Bedeutung eines unmittelbaren, abstrakten *Seins* haben. Von der Beziehung, welche noch keine Vermittlung oder Negation enthält, wird dies Urteil das *Positive* genannt.

2. Der nächste reine Ausdruck des positiven Urteils ist daher der Satz: *»Das Einzelne ist allgemein.«*

Dieser Ausdruck muß nicht gefaßt werden »*A* ist *B*«; denn *A* und *B* sind gänzlich formlose und daher bedeutungslose Namen; das Urteil überhaupt aber, und daher selbst schon das Urteil des Daseins, hat Begriffsbestimmungen zu seinen Extremen. »*A* ist *B*« kann ebensogut jeden bloßen *Satz* vorstellen als ein *Urteil*. In jedem, auch dem in seiner Form reicher bestimmten Urteile aber wird der Satz von diesem bestimmten Inhalt behauptet: *»das Einzelne ist allgemein«*, insofern nämlich jedes Urteil auch abstraktes Urteil überhaupt ist. Von dem negativen Urteile, inwiefern es unter diesen Ausdruck gleichfalls gehöre, wird sogleich die Rede

sein. – Wenn sonst eben nicht daran gedacht wird, daß mit jedem, zunächst wenigstens positiven Urteile die Behauptung gemacht werde, daß das Einzelne ein Allgemeines sei, so geschieht dies, weil teils die *bestimmte Form*, wodurch sich Subjekt und Prädikat unterscheiden, übersehen wird – indem das Urteil nichts als die Beziehung *zweier* Begriffe sein soll –, teils etwa auch, weil der sonstige *Inhalt* des Urteils »Cajus ist gelehrt« oder »die Rose ist rot« dem Bewußtsein vorschwebt, das, mit der Vorstellung des *Cajus* usf. beschäftigt, auf die Form nicht reflektiert, – obgleich wenigstens solcher Inhalt, wie der *logische Cajus*, der gewöhnlich zum Beispiel herhalten muß, ein sehr wenig interessanter Inhalt ist und vielmehr geradeso uninteressant gewählt wird, um nicht die Aufmerksamkeit von der Form ab auf sich zu ziehen.

Nach der objektiven Bedeutung bezeichnet der Satz, *daß das Einzelne allgemein ist*, wie vorhin gelegentlich erinnert, teils die Vergänglichkeit der einzelnen Dinge, teils ihr positives Bestehen in dem Begriffe überhaupt. Der Begriff selbst ist unsterblich, aber das in seiner Teilung aus ihm Heraustretende ist der Veränderung und dem Rückgange in seine *allgemeine* Natur unterworfen. Aber umgekehrt gibt sich das Allgemeine ein *Dasein*. Wie das Wesen zum *Schein* in seinen Bestimmungen, der Grund in die *Erscheinung* der Existenz, die Substanz in die Offenbarung, in ihre Akzidenzen herausgeht, so *entschließt* sich das Allgemeine zum Einzelnen; das Urteil ist dieser sein *Aufschluß*, die *Entwicklung* der Negativität, die es an sich schon ist. – Das letztere drückt der umgekehrte Satz aus: *»das Allgemeine ist einzeln«*, der ebensowohl im positiven Urteile ausgesprochen ist. Das Subjekt, zunächst das *unmittelbar Einzelne*, ist im Urteile selbst auf sein *Anderes*, nämlich das Allgemeine, bezogen; es ist somit als das *Konkrete* gesetzt, – nach dem Sein als ein Etwas *von vielen Qualitäten* oder als das Konkrete der Reflexion, *ein Ding von mannigfaltigen Eigenschaften*, ein *Wirkliches* von *mannigfaltigen Möglichkeiten*,

eine *Substanz* von ebensolchen *Akzidenzen.* Weil diese Mannigfaltigen hier dem Subjekte des Urteils angehören, so ist das Etwas oder das Ding usf. in seinen Qualitäten, Eigenschaften oder Akzidenzen in sich reflektiert oder sich durch dieselben hindurch *kontinuierend*, sich in ihnen und sie ebenso in sich erhaltend. Das Gesetztsein oder die Bestimmtheit gehört zum Anundfürsichsein. Das Subjekt ist daher an ihm selbst das *Allgemeine.* – Das Prädikat dagegen, als diese nicht reale oder konkrete, sondern *abstrakte Allgemeinheit*, ist gegen jenes die *Bestimmtheit* und enthält nur *ein Moment* der Totalität desselben mit Ausschluß der anderen. Um dieser Negativität willen, welche zugleich als Extrem des Urteils sich auf sich bezieht, ist das Prädikat ein *abstrakt Einzelnes.* – Es drückt z. B. in dem Satze »die Rose ist wohlriechend« nur *eine* der *vielen* Eigenschaften der Rose aus; es vereinzelt sie, die im Subjekte mit den anderen zusammengewachsen ist, wie in der Auflösung des Dings die mannigfaltigen Eigenschaften, die ihm inhärieren, indem sie sich zu *Materien* verselbständigen, *vereinzelt* werden. Der Satz des Urteils lautet daher nach dieser Seite so: *»das Allgemeine ist einzeln«.*

Indem wir diese *Wechselbestimmung* des Subjekts und Prädikats im Urteile zusammenstellen, so ergibt sich also das Gedoppelte: 1. daß das Subjekt zwar unmittelbar als das Seiende oder Einzelne, das Prädikat aber das Allgemeine ist. Weil aber das Urteil die *Beziehung* beider und das Subjekt durch das Prädikat als Allgemeines bestimmt ist, so ist das Subjekt das Allgemeine; 2. ist das Prädikat im Subjekte bestimmt, denn es ist nicht eine Bestimmung *überhaupt*, sondern des *Subjekts*; die Rose ist wohlriechend; dieser Wohlgeruch ist nicht irgendein unbestimmter Wohlgeruch, sondern der der Rose; das Prädikat ist also *ein Einzelnes.* – Weil nun Subjekt und Prädikat im Verhältnisse des Urteils stehen, sollen sie nach den Begriffsbestimmungen entgegengesetzt bleiben; wie in der *Wechselwirkung* der Kausalität, ehe sie ihre Wahrheit erreicht, die beiden Seiten gegen die

Gleichheit ihrer Bestimmung noch selbständige und entgegengesetzte bleiben sollen. Wenn daher das Subjekt als Allgemeines bestimmt ist, so ist vom Prädikate nicht auch seine Bestimmung der Allgemeinheit aufzunehmen – sonst wäre kein Urteil vorhanden –, sondern nur seine Bestimmung der Einzelheit; so wie, insofern das Subjekt als Einzelnes bestimmt ist, das Prädikat als Allgemeines zu nehmen ist. – Wenn auf jene bloße Identität reflektiert wird, so stellen sich die zwei identischen Sätze dar:

Das Einzelne ist Einzelnes,

das Allgemeine ist Allgemeines,

worin die Urteilsbestimmungen ganz auseinandergefallen, nur ihre Beziehung auf sich ausgedrückt, die Beziehung derselben aufeinander aber aufgelöst und das Urteil somit aufgehoben wäre. – Von jenen beiden Sätzen drückt der eine, »das Allgemeine ist einzeln«, das Urteil seinem *Inhalte* nach aus, der im Prädikate eine vereinzelte Bestimmung, im Subjekte aber die Totalität derselben ist; der andere, »das Einzelne ist allgemein«, die *Form*, die durch ihn selbst unmittelbar angegeben ist. – Im unmittelbaren positiven Urteile sind die Extreme noch einfach: Form und Inhalt sind daher noch vereinigt. Oder es besteht nicht aus zwei Sätzen; die gedoppelte Beziehung, welche sich in ihm ergab, macht unmittelbar das *eine* positive Urteil aus. Denn seine Extreme sind a) als die selbständigen, abstrakten Urteilsbestimmungen, b) ist jede Seite durch die andere bestimmt, vermöge der sie beziehenden Kopula. *An sich* aber ist deswegen der Form- und Inhaltsunterschied in ihm vorhanden, wie sich ergeben hat; und zwar gehört das, was der erste Satz, »das Einzelne ist allgemein«, enthält, zur Form, weil er die *unmittelbare Bestimmtheit* des Urteils ausdrückt. Das Verhältnis dagegen, das der andere Satz ausdrückt, »das Allgemeine ist einzeln«, oder daß das Subjekt als Allgemeines, das Prädikat dagegen als Besonderes oder Einzelnes bestimmt [ist], betrifft den *Inhalt*, weil sich seine Bestimmungen erst durch die Reflexion-in-sich erheben, wodurch die unmittelbaren

Bestimmtheiten aufgehoben werden und hiermit die Form sich zu einer in sich gegangenen Identität, die gegen den Formunterschied besteht, zum Inhalte macht.

3. Wenn nun die beiden Sätze der Form und des Inhalts

(Subjekt) (Prädikat)
Das Einzelne ist allgemein
Das Allgemeine ist einzeln

darum, weil sie in dem *einen* positiven Urteile enthalten sind, vereinigt würden, so daß somit beide, sowohl das Subjekt als [das] Prädikat, als Einheit der Einzelheit und Allgemeinheit bestimmt wären, so wären beide das *Besondere*, was *an sich* als ihre innere Bestimmung anzuerkennen ist. Allein teils wäre diese Verbindung nur durch eine äußere Reflexion zustande gekommen, teils wäre der Satz »das Besondere ist das Besondere«, der daraus resultierte, kein Urteil mehr, sondern ein leerer identischer Satz, wie die bereits darin gefundenen Sätze »das Einzelne ist einzeln« und »das Allgemeine ist allgemein« waren. – Einzelheit und Allgemeinheit können noch nicht in die Besonderheit vereinigt werden, weil sie im positiven Urteile noch als *unmittelbare* gesetzt sind. – Oder es muß das Urteil seiner Form und seinem Inhalte nach noch unterschieden werden, weil eben Subjekt und Prädikat noch als Unmittelbarkeit und Vermitteltes unterschieden sind oder weil das Urteil nach seiner Beziehung beides ist: Selbständigkeit der Bezogenen und ihre Wechselbestimmung oder Vermittlung.

Das Urteil also *erstens* nach seiner *Form* betrachtet, heißt es: »Das Einzelne ist allgemein«. Vielmehr aber ist ein solches *unmittelbares* Einzelnes *nicht* allgemein; sein Prädikat ist von weiterem Umfang, es entspricht ihm also nicht. Das Subjekt ist ein *unmittelbar für sich seiendes* und daher das *Gegenteil* jener Abstraktion, der durch Vermittlung gesetzten Allgemeinheit, die von ihm ausgesagt werden sollte.

Zweitens das Urteil nach seinem *Inhalt* betrachtet oder als der Satz »Das Allgemeine ist einzeln«, so ist das Subjekt ein

Allgemeines von Qualitäten, ein Konkretes, das unendlich bestimmt ist, und indem seine Bestimmtheiten nur erst Qualitäten, Eigenschaften oder Akzidenzen sind, so ist seine Totalität die *schlecht unendliche Vielheit* derselben. Ein solches Subjekt ist daher vielmehr nicht eine *einzelne* solche Eigenschaft, als sein Prädikat aussagt. Beide Sätze müssen daher *verneint* werden und das positive Urteil vielmehr als *negatives* gesetzt werden.

b. Das negative Urteil

1. Es ist schon oben von der gewöhnlichen Vorstellung die Rede gewesen, daß es nur vom Inhalte des Urteils abhänge, ob es wahr sei oder nicht, indem die logische Wahrheit nichts als die Form betreffe und nichts fordere, als daß jener Inhalt sich nicht widerspreche. Zur Form des Urteils selbst wird nichts gerechnet, als daß es die Beziehung *zweier* Begriffe sei. Es hat sich aber ergeben, daß diese beiden Begriffe nicht bloß die verhältnislose Bestimmung einer *Anzahl* haben, sondern als *Einzelnes* und *Allgemeines* sich verhalten. Diese Bestimmungen machen den wahrhaft logischen *Inhalt*, und zwar in dieser Abstraktion den Inhalt des positiven Urteils aus; was für *anderer Inhalt* (»die Sonne ist rund«, »Cicero war ein großer Redner in Rom«, »jetzt ist's Tag« usf.) in einem Urteil vorkommt, geht das Urteil als solches nichts an; es spricht nur dies aus: Das *Subjekt* ist *Prädikat*, oder, da dies nur Namen sind, bestimmter: *das Einzelne ist allgemein und umgekehrt*. – Um dieses *rein logischen Inhalts* willen ist das positive Urteil *nicht wahr*, sondern hat seine Wahrheit im negativen Urteil. – Der Inhalt, fordert man, soll sich im Urteile nur nicht widersprechen; er widerspricht sich aber in jenem Urteile, wie sich gezeigt hat. – Es ist jedoch völlig gleichgültig, jenen logischen Inhalt auch Form zu nennen und unter Inhalt nur die sonstige empirische Erfüllung zu verstehen, so enthält die Form nicht bloß die leere Identität, außer welcher die Inhaltsbestimmung läge.

Das positive Urteil hat alsdann durch seine *Form* als positives Urteil keine Wahrheit; wer die *Richtigkeit* einer *Anschauung* oder *Wahrnehmung*, die Übereinstimmung der *Vorstellung* mit dem Gegenstand *Wahrheit* nennte, hat wenigstens keinen Ausdruck mehr für dasjenige, was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist. Man müßte den letzteren wenigstens Vernunftwahrheit nennen, und man wird wohl zugeben, daß solche Urteile [wie] daß Cicero ein großer Redner gewesen, daß es jetzt Tag ist usf. keine Vernunftwahrheiten sind. Aber sie sind dies nicht, nicht weil sie gleichsam zufällig einen empirischen Inhalt haben, sondern weil sie nur positive Urteile sind, die keinen anderen Inhalt als ein unmittelbar Einzelnes und eine abstrakte Bestimmtheit zum Inhalte haben können und sollen.

Das positive Urteil hat seine Wahrheit zunächst in dem negativen: *Das Einzelne ist nicht* abstrakt *allgemein*, – *sondern* das Prädikat des Einzelnen ist darum, weil es solches Prädikat oder, für sich ohne die Beziehung auf das Subjekt betrachtet, weil es *abstrakt* Allgemeines ist, selbst ein Bestimmtes; das *Einzelne* ist daher *zunächst* ein *Besonderes*. Ferner nach dem anderen Satze, der im positiven Urteile enthalten ist, heißt das negative Urteil: das *Allgemeine* ist nicht abstrakt *einzeln, sondern* dies Prädikat, schon weil es Prädikat ist oder weil es in Beziehung auf ein allgemeines Subjekt steht, ist ein Weiteres als bloße Einzelheit, und das *Allgemeine* ist daher gleichfalls *zunächst* ein *Besonderes*. – Indem dies Allgemeine, als Subjekt, selbst in der Urteilsbestimmung der Einzelheit ist, so reduzieren sich beide Sätze auf den einen: »*Das Einzelne ist ein Besonderes*«.

Es kann bemerkt werden, a) daß sich hier die *Besonderheit* für das Prädikat ergibt, von der vorhin schon die Rede war; allein hier ist sie nicht durch äußerliche Reflexion gesetzt, sondern vermittels der am Urteil aufgezeigten negativen Beziehung entstanden. b) Diese Bestimmung ergibt sich hier nur für das Prädikat. Im *unmittelbaren* Urteile, dem Ur-

teile des Daseins, ist das Subjekt das zum Grunde Liegende; die *Bestimmung* scheint sich daher zunächst am *Prädikate* zu *verlaufen*. In der Tat aber kann diese erste Negation noch keine Bestimmung oder eigentlich noch kein *Setzen des Einzelnen* sein, da es erst das Zweite, das Negative des Negativen ist.

»Das Einzelne ist ein Besonderes« ist der *positive* Ausdruck des negativen Urteils. Dieser Ausdruck ist insofern nicht positives Urteil selbst, als dieses um seiner Unmittelbarkeit willen nur das Abstrakte zu seinen Extremen hat, das Besondere aber eben durch das Setzen der Beziehung des Urteils sich als die erste *vermittelte* Bestimmung ergibt. – Diese Bestimmung ist aber nicht nur als Moment des Extrems zu nehmen, sondern auch, wie sie eigentlich zunächst ist, als *Bestimmung* der *Beziehung*; oder das Urteil ist auch als *negatives* zu betrachten.

Dieser Übergang gründet sich auf das Verhältnis der Extreme und ihrer Beziehung im Urteile überhaupt. Das positive Urteil ist die Beziehung des *unmittelbar* Einzelnen und Allgemeinen, also solcher, deren das eine zugleich *nicht* ist, was das andere; die Beziehung ist daher ebenso wesentlich *Trennung* oder *negativ*; daher das positive Urteil als negatives zu setzen war. Es war daher von Logikern kein solches Aufheben darüber zu machen, daß das *Nicht* des negativen Urteils zur *Kopula* gezogen worden sei. Was im Urteile *Bestimmung* des Extrems ist, ist ebensosehr *bestimmte Beziehung*. Die Urteilsbestimmung oder das Extrem ist nicht die rein qualitative des *unmittelbaren* Seins, welche nur einem *Anderen außer* ihm entgegenstehen soll, noch ist sie Bestimmung der Reflexion, die sich nach ihrer allgemeinen Form als positiv und negativ verhält, deren jedes als ausschließend gesetzt und nur *an sich* identisch mit der anderen ist. Die Urteils- als Begriffsbestimmung ist an ihr selbst ein Allgemeines, gesetzt als sich in ihre andere *Kontinuierendes*. Umgekehrt ist die *Beziehung* des Urteils dieselbe Bestimmung, als die Extreme haben; denn sie ist eben diese All-

gemeinheit und Kontinuation derselben ineinander; insofern diese unterschieden sind, hat sie auch die Negativität an ihr.

Der oben angegebene Übergang von der Form der *Beziehung* zur Form der *Bestimmung* macht die *unmittelbare Konsequenz* aus, daß das *Nicht* der Kopula ebensosehr zum Prädikate geschlagen und dasselbe als das *Nicht-Allgemeine* bestimmt werden muß. Das Nicht-Allgemeine aber ist durch eine ebenso unmittelbare Konsequenz das *Besondere*. – Wird das *Negative* nach der ganz abstrakten Bestimmung des unmittelbaren *Nichtseins* festgehalten, so ist das Prädikat nur das *ganz unbestimmte* Nicht-Allgemeine. Von dieser Bestimmung wird sonst in der Logik bei den *kontradiktorischen* Begriffen gehandelt und als etwas Wichtiges eingeschärft, daß beim *Negativen* eines Begriffs nur am Negativen festgehalten und es als der bloß *unbestimmte* Umfang des *Anderen* des positiven Begriffs genommen werden soll. So wäre das bloße *Nicht-Weiße* ebensowohl das Rote, Gelbe, Blaue usf. als das Schwarze. Das *Weiße* aber als solches ist die *begrifflose* Bestimmung der Anschauung; das *Nicht* des Weißen ist dann das ebenso begrifflose *Nichtsein*, welche Abstraktion ganz zu Anfang der Logik betrachtet und als deren nächste Wahrheit das *Werden* erkannt worden ist. Wenn bei Betrachtung der Urteilsbestimmungen solcher begrifflose Inhalt aus der Anschauung und Vorstellung als Beispiel gebraucht und die Bestimmungen des *Seins* und die der *Reflexion* für Urteilsbestimmungen genommen werden, so ist dies dasselbe *unkritische* Verfahren, als wenn nach Kant die Verstandesbegriffe auf die unendliche Vernunftidee oder das sogenannte *Ding-an-sich* angewendet werden; der *Begriff*, wozu auch das von ihm ausgehende *Urteil* gehört, ist das wahrhafte *Ding-an-sich* oder das *Vernünftige*; jene Bestimmungen aber gehören dem *Sein* oder *Wesen* an und sind noch nicht zu der Art und Weise fortgebildete Formen, wie sie in ihrer Wahrheit, im *Begriffe* sind. – Wenn bei dem Weißen, Roten, als *sinnlichen*

Vorstellungen, stehengeblieben wird, so wird, wie gewöhnlich, etwas Begriff genannt, was nur Vorstellungsbestimmung ist, und dann ist freilich das Nicht-Weiße, Nicht-Rote kein Positives, so wie vollends das Nicht-Dreieckige ein ganz Unbestimmtes ist, denn die auf der Zahl und dem Quantum überhaupt beruhende Bestimmung ist die wesentlich *gleichgültige, begrifflose.* Aber wie das *Nichtsein* selbst, so soll auch solcher sinnlicher Inhalt *begriffen* werden und jene Gleichgültigkeit und abstrakte Unmittelbarkeit verlieren, die er in der blinden, bewegungslosen Vorstellung hat. Schon im Dasein wird das gedankenlose *Nichts* zur *Grenze*, wodurch *Etwas* sich doch auf ein *Anderes* außer ihm *bezieht.* In der Reflexion aber ist es das *Negative*, das sich *wesentlich* auf ein *Positives bezieht* und somit *bestimmt* ist; ein Negatives ist schon nicht mehr jenes *unbestimmte Nichtsein*; es ist gesetzt, nur zu sein, indem ihm das Positive entgegensteht; das Dritte ist ihr *Grund*; das Negative ist somit in einer umschlossenen Sphäre gehalten, worin das, was das eine *nicht* ist, etwas *Bestimmtes* ist. – Noch mehr aber ist in der absolut flüssigen Kontinuität des Begriffs und seiner Bestimmungen das *Nicht* unmittelbar ein Positives und die *Negation* nicht nur Bestimmtheit, sondern in die Allgemeinheit aufgenommen und mit ihr identisch gesetzt. Das Nicht-Allgemeine ist daher sogleich das *Besondere.*

2. Indem die Negation die Beziehung des Urteils angeht und das *negative Urteil* noch als solches betrachtet wird, so ist es *fürs erste noch ein Urteil*; es ist somit das Verhältnis von Subjekt und Prädikat oder von Einzelheit und Allgemeinheit vorhanden und die Beziehung derselben, *die Form des Urteils.* Das Subjekt als das zugrunde liegende Unmittelbare bleibt unberührt von der Negation; es behält also seine Bestimmung, ein Prädikat zu haben, oder seine Beziehung auf die Allgemeinheit. Was daher negiert wird, ist nicht die Allgemeinheit überhaupt im Prädikate, sondern die Abstraktion oder die Bestimmtheit desselben, welche gegen jene Allgemeinheit als *Inhalt* erschien. – Das negative Urteil

ist also nicht die totale Negation; die allgemeine Sphäre, welche das Prädikat enthält, bleibt noch bestehen; die Beziehung des Subjekts auf das Prädikat ist daher wesentlich noch *positiv*; die noch gebliebene *Bestimmung* des Prädikats ist ebensosehr *Beziehung*. – Wenn z. B. gesagt wird, die Rose ist *nicht* rot, so wird damit nur die *Bestimmtheit* des Prädikats negiert und von der Allgemeinheit, die ihm gleichfalls zukommt, abgetrennt; die allgemeine Sphäre, *die Farbe*, ist erhalten; wenn die Rose nicht rot ist, so wird dabei angenommen, daß sie eine Farbe und eine andere Farbe habe; nach dieser allgemeinen Sphäre ist das Urteil noch positiv.

»*Das Einzelne ist ein Besonderes*« – diese positive Form des negativen Urteils drückt dies unmittelbar aus; das Besondere enthält die Allgemeinheit. Es drückt überdem auch aus, daß das Prädikat nicht nur ein Allgemeines sei, sondern auch noch ein Bestimmtes. Die negative Form enthält dasselbe; denn indem z. B. die Rose zwar nicht rot ist, so soll sie nicht nur die allgemeine Sphäre der Farbe zum Prädikate behalten, sondern auch *irgendeine andere bestimmte Farbe* haben; die *einzelne* Bestimmtheit des Roten ist also nur aufgehoben, und es ist nicht nur die allgemeine Sphäre gelassen, sondern auch die Bestimmtheit erhalten, aber zu einer *unbestimmten*, zu einer allgemeinen Bestimmtheit gemacht, somit zur Besonderheit.

3. Die *Besonderheit*, welche sich als die positive Bestimmung des negativen Urteils ergeben, ist das Vermittelnde zwischen der Einzelheit und Allgemeinheit; so ist das negative Urteil nun überhaupt das Vermittelnde, zum dritten Schritte, *der Reflexion des Urteils des Daseins in sich selbst*. Es ist nach seiner objektiven Bedeutung nur das Moment der Veränderung der Akzidenzen oder, im Dasein, der vereinzelten Eigenschaften des Konkreten. Durch diese Veränderung tritt die vollständige Bestimmtheit des Prädikats oder das *Konkrete* als gesetzt hervor.

Das Einzelne ist Besonderes, nach dem positiven Ausdrucke

des negativen Urteils. Aber das Einzelne ist auch *nicht* Besonderes; denn die Besonderheit ist von weiterem Umfange als die Einzelheit; sie ist also ein Prädikat, das dem Subjekt nicht entspricht, in dem es also seine Wahrheit noch nicht hat. *Das Einzelne ist nur Einzelnes*, die sich nicht auf Anderes, sei es positiv oder negativ, sondern nur sich auf sich selbst beziehende Negativität. – Die Rose ist nicht *irgendein* Farbiges, sondern sie hat nur die bestimmte Farbe, welche Rosenfarbe ist. Das Einzelne ist nicht ein unbestimmt Bestimmtes, sondern das bestimmte Bestimmte.

Von dieser positiven Form des negativen Urteils ausgegangen, erscheint diese Negation desselben nur wieder als eine *erste* Negation. Aber sie ist dies nicht. Vielmehr ist schon das negative Urteil an und für sich die zweite oder Negation der Negation, und dies, was es an und für sich ist, ist zu setzen. Nämlich es *negiert* die *Bestimmtheit* des Prädikats des positiven Urteils, dessen *abstrakte* Allgemeinheit oder, als Inhalt betrachtet, die einzelne Qualität, die es vom Subjekt enthält. Die Negation der Bestimmtheit ist aber schon die zweite, also die unendliche Rückkehr der Einzelheit in sich selbst. Hiermit ist also die *Herstellung* der konkreten Totalität des Subjekts geschehen, oder vielmehr ist es jetzt erst als Einzelnes *gesetzt*, indem es durch die Negation und das Aufheben derselben mit sich vermittelt worden. Das Prädikat seinerseits ist damit aus der ersten Allgemeinheit zur absoluten Bestimmtheit übergegangen und hat sich mit dem Subjekte ausgeglichen. Das Urteil heißt insofern: *»Das Einzelne ist einzeln«*. – Von der andern Seite, indem das Subjekt ebensosehr als *allgemeines* anzunehmen war und insofern im negativen Urteile sich das Prädikat, das gegen jene Bestimmung des Subjekts das Einzelne ist, zur *Besonderheit erweiterte* und indem nun ferner die Negation dieser *Bestimmtheit* ebensosehr die *Reinigung* der Allgemeinheit ist, welche es enthält, so lautet dies Urteil auch so: *»Das Allgemeine ist das Allgemeine«*.

In diesen beiden Urteilen, die sich vorhin durch äußere

Reflexion ergeben hatten, ist das Prädikat schon in seiner Positivität ausgedrückt. Zunächst muß aber die Negation des negativen Urteils selbst in Form eines negativen Urteils erscheinen. Es hatte sich gezeigt, daß in ihm noch eine *positive Beziehung* des Subjekts auf das Prädikat und die *allgemeine Sphäre* des letzteren geblieben war. Es enthielt somit von dieser Seite eine von der Beschränktheit gereinigtere Allgemeinheit als das positive Urteil und ist daher um so mehr von dem Subjekt als Einzelnem zu negieren. Auf diese Weise ist der *ganze Umfang* des Prädikats negiert und keine positive Beziehung mehr zwischen ihm und dem Subjekte. Dies ist das *unendliche Urteil.*

c. Das unendliche Urteil

Das negative Urteil ist sowenig ein wahres Urteil als das positive. Das unendliche Urteil aber, das seine Wahrheit sein soll, ist nach seinem negativen Ausdrucke das *Negativ-Unendliche*, ein Urteil, worin auch die Form des Urteils aufgehoben ist. – Dies aber ist ein *widersinniges Urteil.* Es soll ein *Urteil* sein, somit eine Beziehung von Subjekt und Prädikat enthalten; aber eine solche soll *zugleich nicht* darin sein. – Der Name des unendlichen Urteils pflegt in den gewöhnlichen Logiken zwar aufgeführt zu werden, aber ohne daß es eben deutlich würde, was es mit demselben für eine Bewandtnis habe. – Beispiele von negativ-unendlichen Urteilen sind leicht zu haben, indem Bestimmungen zu Subjekt und Prädikat negativ verbunden werden, deren eine nicht nur die Bestimmtheit der andern nicht, sondern auch ihre allgemeine Sphäre nicht enthält; also z. B. der Geist [ist] nicht rot, gelb usf., nicht sauer, nicht kalisch usf., die Rose ist kein Elephant, der Verstand ist kein Tisch und dergleichen. – Diese Urteile sind *richtig* oder *wahr,* wie man es nennt, aber einer solchen Wahrheit ungeachtet widersinnig und abgeschmackt. – Oder vielmehr sie sind *keine Urteile.* – Ein reelleres Bespiel des unendlichen

Urteils ist die *böse* Handlung. Im *bürgerlichen Rechtsstreit* wird etwas nur als das Eigentum der anderen Partei negiert, so daß aber eingeräumt wird, es sollte das Ihrige sein, wenn sie das Recht dazu hätte, und es wird nur unter dem Titel des Rechtes in Anspruch genommen; die allgemeine Sphäre, das Recht, wird also in jenem negativen Urteile anerkannt und erhalten. Das *Verbrechen* aber ist das *unendliche Urteil,* welches nicht nur das *besondere* Recht, sondern die allgemeine Sphäre zugleich negiert, das *Recht als Recht* negiert. Es hat zwar die *Richtigkeit* damit, daß es eine wirkliche Handlung ist, aber weil sie sich auf die Sittlichkeit, welche ihre allgemeine Sphäre ausmacht, durchaus negativ bezieht, ist sie widersinnig.

Das *Positive* des unendlichen Urteils, der Negation der Negation, ist die *Reflexion der Einzelheit* in sich selbst, wodurch sie erst als die *bestimmte Bestimmtheit* gesetzt ist. »Das Einzelne ist einzeln« war der Ausdruck desselben nach jener Reflexion. Das Subjekt ist im Urteile des Daseins als *unmittelbares* Einzelnes, insofern mehr nur als *Etwas* überhaupt. Durch die Vermittlung des negativen und unendlichen Urteils ist es erst als Einzelnes *gesetzt.*

Das Einzelne ist hiermit *gesetzt* als sich *in sein Prädikat,* das mit ihm identisch ist, *kontinuierend*; somit ist auch die Allgemeinheit ebensosehr nicht mehr als die *unmittelbare,* sondern als ein *Zusammenfassen* von Unterschiedenen. Das positiv-unendliche Urteil lautet ebensowohl: »Das Allgemeine ist allgemein«, so ist es ebensowohl als die Rückkehr in sich selbst gesetzt.

Durch diese Reflexion der Urteilsbestimmungen in sich hat nun sich das Urteil aufgehoben; im negativ-unendlichen Urteil ist der Unterschied sozusagen *zu groß,* als daß es noch ein Urteil bliebe; Subjekt und Prädikat haben gar keine positive Beziehung aufeinander; im Gegenteil ist im Positiv-Unendlichen nur die Identität vorhanden, und es ist wegen des ganz ermangelnden Unterschiedes kein Urteil mehr.

Näher ist es das *Urteil des Daseins,* welches sich aufgehoben

hat; es ist damit das *gesetzt*, was die *Kopula* des Urteils enthält, daß die qualitativen Extreme in dieser ihrer Identität aufgehoben sind. Indem aber diese Einheit der Begriff ist, so ist sie unmittelbar ebenso wieder in ihre Extreme dirimiert und ist als Urteil, dessen Bestimmungen aber nicht mehr unmittelbare, sondern in sich reflektierte sind. Das *Urteil des Daseins* ist in das *Urteil der Reflexion* übergegangen.

B. Das Urteil der Reflexion

Das Subjekt ist in dem nunmehr entstandenen Urteil ein Einzelnes als solches, ingleichen das Allgemeine nicht mehr *abstrakte* Allgemeinheit oder *einzelne Eigenschaft*, sondern gesetzt als Allgemeines, das sich durch die Beziehung Unterschiedener als in eins zusammengefaßt hat, oder, nach dem Inhalt verschiedener Bestimmungen überhaupt betrachtet, das Sich-*Zusammennehmen* mannigfaltiger Eigenschaften und Existenzen. – Wenn Beispiele von Prädikaten der Reflexionsurteile gegeben werden sollen, so müssen sie von anderer Art sein als für Urteile des Daseins. Im Reflexionsurteil ist eigentlich erst ein *bestimmter Inhalt*, d. h. ein Inhalt überhaupt vorhanden; denn er ist die in die Identität reflektierte Formbestimmung als von der Form, insofern sie unterschiedene Bestimmtheit ist – wie sie es noch als Urteil ist –, unterschieden. Im Urteil des Daseins ist der Inhalt nur ein unmittelbarer oder abstrakter, unbestimmter. – Als Beispiele von Reflexionsurteilen können daher dienen: »Der Mensch ist *sterblich*«, »die Dinge sind *vergänglich*«, »dies Ding ist *nützlich*, *schädlich*«; *Härte*, *Elastizität* der Körper, *die Glückseligkeit* usf. sind solche eigentümliche Prädikate. Sie drücken eine Wesentlichkeit aus, welche aber eine Bestimmung im *Verhältnisse* oder eine *zusammenfassende* Allgemeinheit ist. Diese *Allgemeinheit*, die sich in der Bewegung des Reflexionsurteils weiter bestimmen wird, ist noch von der *Allgemeinheit des Begriffes*

als solcher unterschieden; sie ist zwar nicht mehr die abstrakte des qualitativen Urteils, aber hat noch die Beziehung auf das Unmittelbare, woraus sie herkommt, und hat dasselbe für ihre Negativität zugrunde liegen. – Der Begriff bestimmt das Dasein zunächst zu *Verhältnisbestimmungen*, zu Kontinuitäten ihrer selbst in der verschiedenen Mannigfaltigkeit der Existenz, – so daß wohl das wahrhaft Allgemeine ihr inneres Wesen, aber *in der Erscheinung*, und diese *relative* Natur oder auch *ihr Merkmal* noch nicht das Anundfürsichseiende derselben ist.

Dem Reflexionsurteile kann es als naheliegend erscheinen, als Urteil der *Quantität* bestimmt zu werden, wie das Urteil des Daseins auch als *qualitatives* Urteil bestimmt wurde. Aber wie die *Unmittelbarkeit* in diesem nicht nur die *seiende*, sondern wesentlich auch die vermittelte und *abstrakte* war, so ist auch hier jene aufgehobene Unmittelbarkeit nicht bloß die aufgehobene Qualität, also nicht bloß *Quantität;* diese ist vielmehr, wie die Qualität die äußerlichste Unmittelbarkeit, auf dieselbe Weise die *äußerlichste*, der Vermittlung angehörige *Bestimmung*.

Noch ist über die *Bestimmung*, wie sie im Reflexionsurteile in ihrer Bewegung erscheint, die Bemerkung zu machen, daß im Urteile des Daseins die *Bewegung* derselben sich am *Prädikate* zeigte, weil dieses Urteil in der Bestimmung der Unmittelbarkeit war, das Subjekt daher als das Zugrundeliegende erschien. Aus gleichem Grunde verläuft sich im Reflexionsurteile die Fortbewegung des Bestimmens *am Subjekte*, weil dieses Urteil das *reflektierte Ansichsein* zu seiner Bestimmung hat. Das Wesentliche ist daher hier das *Allgemeine* oder das Prädikat; es macht daher das *Zugrundeliegende* aus, an welchem das Subjekt zu messen und ihm entsprechend zu bestimmen ist. – Jedoch erhält auch das Prädikat durch die weitere Fortbildung der Form des Subjekts eine weitere Bestimmung, jedoch *indirekt*; jene dagegen zeigt sich aus dem angegebenen Grunde als *direkte* Fortbestimmung.

Was die objektive Bedeutung des Urteils betrifft, so tritt das Einzelne durch seine Allgemeinheit in das Dasein, aber als in einer wesentlichen Verhältnisbestimmung, einer durch die Mannigfaltigkeit der Erscheinung hindurch sich erhaltenden Wesentlichkeit; das Subjekt *soll* das an und für sich Bestimmte sein; diese Bestimmtheit hat es in seinem Prädikate. Das Einzelne ist andererseits in dies sein Prädikat reflektiert, welches dessen allgemeines Wesen [ist]; das Subjekt ist insofern das Existierende und Erscheinende. Das Prädikat *inhäriert* in diesem Urteile nicht mehr dem Subjekte; es ist vielmehr das *Ansichseiende*, unter welches jenes Einzelne als ein Akzidentelles *subsumiert* ist. Wenn die Urteile des Daseins auch als *Urteile der Inhärenz* bestimmt werden können, so sind die Urteile der Reflexion vielmehr *Urteile der Subsumtion.*

a. Das singuläre Urteil

Das unmittelbare Reflexionsurteil ist nun wieder: »Das Einzelne ist allgemein«, – aber Subjekt und Prädikat in der angegebenen Bedeutung; es kann daher näher so ausgedrückt werden: »Dieses ist ein wesentlich Allgemeines«.
Aber ein Dieses ist *nicht* ein wesentlich Allgemeines. Jenes seiner allgemeinen Form nach *positive* Urteil überhaupt muß negativ genommen werden. Aber indem das Urteil der Reflexion nicht bloß ein Positives ist, so geht die Negation nicht direkt das Prädikat an, das nicht inhäriert, sondern das *Ansichseiende* ist. Das Subjekt ist vielmehr das Veränderliche und zu Bestimmende. Das negative Urteil ist hier daher so zu fassen: *Nicht ein Dieses* ist ein Allgemeines der Reflexion; ein solches *Ansich* hat eine allgemeinere Existenz als nur in einem Diesen. Das singuläre Urteil hat hiermit seine nächste Wahrheit im *partikulären.*

b. Das partikuläre Urteil

Die Nicht-Einzelheit des Subjekts, welche statt seiner Singularität im ersten Reflexionsurteile gesetzt werden muß, ist die *Besonderheit*. Aber die Einzelheit ist im Reflexionsurteile als *wesentliche Einzelheit* bestimmt; die Besonderheit kann daher nicht *einfache*, *abstrakte* Bestimmung sein, in welcher das Einzelne aufgehoben, das Existierende zugrunde gegangen wäre, sondern nur als eine Erweiterung desselben in äußerer Reflexion; das Subjekt ist daher: »Einige Diese« oder »eine besondere Menge von Einzelnen«.

Dies Urteil, »Einige Einzelne sind ein Allgemeines der Reflexion«, erscheint zunächst als positives Urteil, aber ist ebensowohl auch negativ; denn *Einiges* enthält die Allgemeinheit; nach dieser kann es als *komprehensiv* betrachtet werden; aber insofern es Besonderheit ist, ist es ihr ebensosehr nicht angemessen. Die *negative* Bestimmung, welche das Subjekt durch den Übergang des singulären Urteils erhalten hat, ist, wie oben gezeigt, auch Bestimmung der Beziehung, der Kopula. – In dem Urteile »*einige* Menschen sind glückselig« liegt *die unmittelbare Konsequenz*: »*einige* Menschen sind *nicht* glückselig«. Wenn *einige* Dinge nützlich sind, so sind eben deswegen *einige* Dinge *nicht* nützlich. Das positive und negative Urteil fallen nicht mehr außereinander, sondern das partikuläre enthält unmittelbar beide zugleich, eben weil es ein Reflexionsurteil ist. – Aber das partikuläre Urteil ist darum *unbestimmt*.

Betrachten wir weiter in dem Beispiele eines solchen Urteils das Subjekt, *einige Menschen, Tiere* usf., so enthält es außer der partikulären Formbestimmung »Einige« auch noch die Inhaltsbestimmung »Mensch« usf. Das Subjekt des singulären Urteils konnte heißen: »Dieser Mensch«, eine Singularität, die eigentlich dem äußerlichen Monstrieren angehört; es soll daher vielmehr lauten etwa »Cajus«. Aber das Subjekt des partikulären Urteils kann nicht mehr sein »Einige Caji«, denn Cajus soll ein Einzelner als solcher sein.

Dem *Einigen* wird daher ein allgemeinerer *Inhalt* beigegeben, etwa *Menschen, Tieren* usf. Dies ist nicht bloß ein empirischer, sondern durch die Form des Urteils bestimmter Inhalt; er ist nämlich ein *Allgemeines*, weil *Einige* die Allgemeinheit enthält und sie zugleich von den Einzelnen, da die reflektierte Einzelheit zugrunde liegt, getrennt sein muß. Näher ist sie auch die *allgemeine Natur* oder die *Gattung* Mensch, Tier, – diejenige Allgemeinheit, welche das [, was] Resultat des Reflexionsurteils ist, *antizipiert*, wie auch das positive Urteil, indem es *das Einzelne* zum Subjekte hat, die Bestimmung antizipierte, welche Resultat des Urteils des Daseins ist.

Das Subjekt, das die Einzelnen, deren Beziehung zur Besonderheit und die allgemeine Natur enthält, ist insofern schon gesetzt als die Totalität der Begriffsbestimmungen. Aber diese Betrachtung ist eigentlich eine äußerliche. Was im Subjekte schon in *Beziehung* aufeinander durch seine Form zunächst gesetzt ist, ist die *Erweiterung* des *Diesen* zur Besonderheit; allein diese Verallgemeinerung ist ihm nicht angemessen; *Dieses* ist ein vollkommen Bestimmtes, *einiges Dieses* aber ist unbestimmt. Die Erweiterung soll dem Diesen zukommen, also ihm entsprechend, *vollkommen bestimmt* sein; eine solche ist die Totalität oder zunächst *Allgemeinheit* überhaupt.

Diese Allgemeinheit hat das *Dieses* zugrunde liegen, denn das Einzelne ist hier das in sich Reflektierte; seine weiteren Bestimmungen verlaufen sich daher *äußerlich* an ihm, und wie die Besonderheit sich deswegen als *Einige* bestimmte, so ist die Allgemeinheit, die das Subjekt erlangt hat, *Allheit*, und das partikuläre Urteil ist in das *universelle* übergegangen.

c. Das universelle Urteil

Die Allgemeinheit, wie sie am Subjekte des universellen Urteils ist, ist die äußere Reflexionsallgemeinheit, *Allheit*;

Alle sind alle *Einzelnen*; das Einzelne ist unverändert darin. Diese Allgemeinheit ist daher nur ein *Zusammenfassen* der für sich bestehenden Einzelnen; sie ist eine *Gemeinschaftlichkeit*, welche ihnen nur in der *Vergleichung* zukommt. – Diese Gemeinschaftlichkeit pflegt dem subjektiven *Vorstellen* zunächst einzufallen, wenn von Allgemeinheit die Rede ist. Als der zunächstliegende Grund, warum eine Bestimmung als eine allgemeine angesehen werden soll, wird angegeben, *weil sie mehreren zukomme*. In der *Analysis* schwebt vornehmlich auch dieser Begriff von Allgemeinheit vor, indem z. B. die Entwicklung einer Funktion an einem *Polynomium* für das *Allgemeinere* gilt als die Entwicklung derselben an einem *Binomium*, weil das *Polynomium mehrere Einzelheiten* darstellt als das *Binomium*. Die Forderung, daß die Funktion in ihrer Allgemeinheit dargestellt würde, verlangt eigentlich ein *Pantonomium*, die erschöpfte Unendlichkeit; aber hier stellt sich von selbst die Schranke jener Forderung ein, und die Darstellung der *unendlichen* Menge muß sich mit dem *Sollen* derselben und daher auch mit einem *Polynomium* begnügen. In der Tat aber ist in den Fällen das Binomium schon das Pantonomium, in denen die *Methode* oder *Regel* nur die Abhängigkeit eines Gliedes von einem anderen betrifft und die Abhängigkeit mehrerer Glieder von ihren vorhergehenden sich nicht partikularisiert, sondern eine und dieselbe Funktion zugrunde liegen bleibt. Die *Methode* oder *Regel* ist als das wahrhaft *Allgemeine* anzusehen; in der Fortsetzung der Entwicklung oder in der Entwicklung eines Polynomiums wird sie nur *wiederholt*; sie gewinnt somit durch die vergrößerte Mehrheit der Glieder nichts an Allgemeinheit. Es ist von der schlechten Unendlichkeit und deren Täuschung schon früher die Rede gewesen; die Allgemeinheit des Begriffs ist das *erreichte Jenseits;* jene Unendlichkeit aber bleibt mit dem Jenseits als einem Unerreichbaren behaftet, insofern sie der bloße *Progreß* ins Unendliche bleibt. Wenn bei der Allgemeinheit nur die *Allheit* vorschwebt, eine Allgemeinheit, welche in

den Einzelnen als Einzelnen erschöpft werden soll, so ist dies ein Rückfall in jene schlechte Unendlichkeit; oder aber es wird auch nur die *Vielheit* für Allheit genommen. Die Vielheit jedoch, so groß sie auch sei, bleibt schlechthin nur Partikularität und ist nicht Allheit. – Es schwebt aber dabei die an und für sich seiende Allgemeinheit des *Begriffs* dunkel vor; er ist es, der gewaltsam über die beharrliche Einzelheit, woran sich die Vorstellung hält, und über das Äußerliche ihrer Reflexion hinaustreibt und die Allheit *als Totalität* oder vielmehr das kategorische Anundfürsichsein unterschiebt.

Dies zeigt sich auch sonst an der Allheit, welche überhaupt die *empirische* Allgemeinheit ist. Insofern das Einzelne als ein Unmittelbares vorausgesetzt ist, daher *vorgefunden* und äußerlich *aufgenommen* wird, ist ihm die Reflexion, welche es zur Allheit zusammenfaßt, ebenso äußerlich. Weil aber das Einzelne als *Dieses* schlechthin gleichgültig gegen diese Reflexion ist, so können sich die Allgemeinheit und solches Einzelnes nicht zu einer Einheit vereinigen. Die empirische Allheit *bleibt* darum eine *Aufgabe,* ein *Sollen,* welches so nicht als Sein dargestellt werden kann. Ein empirisch-allgemeiner Satz – denn es werden deren doch aufgestellt – beruht nun auf der stillschweigenden Übereinkunft, daß, wenn nur keine *Instanz* des Gegenteils angeführt werden könne, die *Mehrheit* von Fällen für *Allheit* gelten solle oder daß die *subjektive* Allheit, nämlich die der *zur Kenntnis gekommenen* Fälle, für eine *objektive* Allheit genommen werden dürfe.

Näher nun das *universelle Urteil,* bei dem wir stehen, betrachtet, so hat das Subjekt, das, wie vorhin bemerkt worden, die anundfürsichseiende Allgemeinheit *als vorausgesetzte* enthält, dieselbe[5] nun auch als *gesetzte* an ihm. »Alle Menschen« drückt *erstlich* die *Gattung* Mensch aus, *zweitens* diese Gattung in ihrer Vereinzelung, aber so, daß die Ein-

5 B: »dieselbe« – fehlt in A

zelnen zugleich zur Allgemeinheit der Gattung erweitert sind; umgekehrt ist die Allgemeinheit durch diese Verknüpfung mit der Einzelheit ebenso vollkommen bestimmt als die Einzelheit; hierdurch ist die *gesetzte* Allgemeinheit der *vorausgesetzten gleich* geworden.

Eigentlich aber ist nicht auf das *Vorausgesetzte* zum voraus Rücksicht zu nehmen, sondern das Resultat an der Formbestimmung für sich zu betrachten. – Die Einzelheit, indem sie sich zur Allheit erweitert hat, ist *gesetzt* als Negativität, welche identische Beziehung auf sich ist. Sie ist damit nicht jene erste Einzelheit geblieben, wie z. B. die eines Cajus, sondern ist die mit der Allgemeinheit identische Bestimmung oder das absolute Bestimmtsein des Allgemeinen. – Jene *erste* Einzelheit des singulären Urteils war nicht die *unmittelbare* des positiven Urteils, sondern durch die dialektische Bewegung des Urteils des Daseins überhaupt entstanden; sie war schon bestimmt, die *negative Identität* der Bestimmungen jenes Urteils zu sein. Dies ist die wahrhafte Voraussetzung im Reflexionsurteil; gegen das an diesem sich verlaufende Setzen war jene *erste* Bestimmtheit der Einzelheit das *Ansich* derselben; was sie somit *an sich* ist, ist nun durch die Bewegung des Reflexionsurteils *gesetzt,* nämlich die Einzelheit als identische Beziehung des Bestimmten auf sich selbst. Dadurch ist jene *Reflexion,* welche die Einzelheit zur Allheit erweitert, eine ihr nicht äußerliche; sondern es wird dadurch nur *für sich,* was sie schon *an sich* ist. – Das Resultat ist somit in Wahrheit die *objektive Allgemeinheit.* Das Subjekt hat insofern die Formbestimmung des Reflexionsurteils, welche vom *Diesen* durch *Einiges* zur *Allheit* hindurchging, abgestreift; statt »alle Menschen« ist nunmehr zu sagen »der Mensch«.

Die Allgemeinheit, welche hierdurch entstanden ist, ist *die Gattung,* – die Allgemeinheit, welche an ihr selbst Konkretes ist. Die Gattung *inhäriert* dem Subjekte nicht oder ist nicht eine *einzelne* Eigenschaft, überhaupt nicht eine Eigenschaft desselben; sie enthält alle vereinzelte Be-

stimmtheit in ihrer substantiellen Gediegenheit aufgelöst. – Sie ist darum, weil sie als diese negative Identität mit sich gesetzt ist, wesentlich Subjekt, aber ist ihrem Prädikate nicht mehr *subsumiert*. Hiermit verändert sich nun überhaupt die Natur des Reflexionsurteils.

Dasselbe war wesentlich Urteil der *Subsumtion*. Das Prädikat war als das *ansichseiende* Allgemeine gegen sein Subjekt bestimmt; seinem Inhalte nach konnte es als wesentliche Verhältnisbestimmung oder auch als Merkmal genommen werden, – eine Bestimmung, nach welcher das Subjekt nur eine wesentliche *Erscheinung* ist. Aber zur *objektiven Allgemeinheit* bestimmt, hört es auf, unter solche Verhältnisbestimmung oder zusammenfassende Reflexion subsumiert zu sein; solches Prädikat ist gegen diese Allgemeinheit vielmehr ein Besonderes. Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat hat sich somit umgekehrt und das Urteil sich insofern zunächst aufgehoben.

Diese Aufhebung des Urteils fällt mit dem zusammen, was die *Bestimmung der Kopula* wird, die wir noch zu betrachten haben; die Aufhebung der Urteilsbestimmungen und ihr Übergang in die Kopula ist dasselbe. – Insofern nämlich das Subjekt sich in die Allgemeinheit erhoben hat, ist es in dieser Bestimmung dem Prädikate gleich geworden, welches als die reflektierte Allgemeinheit auch die Besonderheit in sich begreift; Subjekt und Prädikat sind daher identisch, d. i. sie sind in die Kopula zusammengegangen. Diese Identität ist die Gattung oder an und für sich seiende Natur eines Dings. Insofern dieselbe also sich wieder in ein Urteil dirimiert, ist es die *innere Natur*, wodurch sich Subjekt und Prädikat aufeinander beziehen, – eine Beziehung der *Notwendigkeit*, worin jene Urteilsbestimmungen nur unwesentliche Unterschiede sind. »Was allen Einzelnen einer Gattung zukommt, kommt durch ihre Natur der Gattung zu« – ist eine unmittelbare Konsequenz und der Ausdruck dessen, was sich vorhin ergab, daß das Subjekt, z. B. *alle Menschen*, seine Formbestimmung abstreift und *der Mensch* dafür zu

sagen ist. – Dieser an und für sich seiende Zusammenhang macht die Grundlage eines neuen Urteils aus, – *des Urteils der Notwendigkeit.*

C. Das Urteil der Notwendigkeit

Die Bestimmung, zu der sich die Allgemeinheit fortgebildet hat, ist, wie sich ergeben, die *anundfürsichseiende* oder *objektive Allgemeinheit,* der in der Sphäre des Wesens die *Substantialität* entspricht. Sie unterscheidet sich von dieser dadurch, daß sie dem *Begriffe* angehört und dadurch nicht nur die *innere,* sondern auch die *gesetzte* Notwendigkeit ihrer Bestimmungen, oder daß *der Unterschied* ihr immanent ist, wogegen die Substanz den ihrigen nur in ihren Akzidenzen, nicht aber als Prinzip in sich selbst hat.
Im Urteil ist nun diese objektive Allgemeinheit *gesetzt,* somit *erstlich* mit dieser ihrer wesentlichen Bestimmtheit als ihr immanent, zweitens als von ihr als *Besonderheit* verschieden, von der jene Allgemeinheit die substantielle Grundlage ausmacht. Sie ist auf diese Weise als *Gattung* und *Art* bestimmt.

a. Das kategorische Urteil

Die *Gattung teilt* sich oder stößt sich wesentlich in *Arten* ab; sie ist Gattung nur, insofern sie Arten unter sich begreift; die Art ist Art nur, insofern sie einerseits in Einzelnen existiert, andererseits in der Gattung eine höhere Allgemeinheit ist. – Das *kategorische Urteil* hat nun eine solche Allgemeinheit zum Prädikate, an dem das Subjekt seine *immanente* Natur hat. Es ist aber selbst das erste oder *unmittelbare* Urteil der Notwendigkeit; daher die Bestimmtheit des Subjekts, wodurch es gegen die Gattung oder Art ein Besonderes oder Einzelnes ist, insofern der Unmittelbarkeit äußerlicher Existenz angehört. – Die objektive Allgemeinheit aber hat ebenso hier nur erst ihre *unmittelbare* Parti-

kularisation; einerseits ist sie darum selbst eine bestimmte, gegen welche es höhere Gattungen gibt; – andererseits ist sie nicht gerade die *nächste*, d. h. deren Bestimmtheit nicht gerade das Prinzip der spezifischen Besonderheit des Subjekts ist. Was aber daran *notwendig* ist, ist die *substantielle Identität* des Subjekts und Prädikats, gegen welche das Eigene, wodurch sich jenes von diesem unterscheidet, nur als ein unwesentliches Gesetztsein – oder auch nur ein Namen ist; das Subjekt ist in seinem Prädikate in sein Anundfürsichsein reflektiert. – Ein solches Prädikat sollte mit den Prädikaten der bisherigen Urteile nicht zusammengestellt werden; wenn z. B. die Urteile

die Rose ist rot,
die Rose ist eine Pflanze,
oder: dieser Ring ist gelb,
er ist Gold

in *eine* Klasse zusammengeworfen und eine so äußerliche Eigenschaft wie die Farbe einer Blume als ein gleiches Prädikat mit ihrer vegetabilischen Natur genommen wird, so wird ein Unterschied übersehen, der dem gemeinsten Auffassen auffallen muß. – Das kategorische Urteil ist daher bestimmt von dem positiven und negativen Urteile zu unterscheiden; in diesen ist das, was vom Subjekt ausgesagt wird, ein *einzelner zufälliger* Inhalt, in jenem ist er die Totalität der in sich reflektierten Form. Die Kopula hat daher in ihm die Bedeutung der *Notwendigkeit*, in jenen nur des abstrakten, unmittelbaren *Seins*.

Die *Bestimmtheit* des Subjekts, wodurch es ein *Besonderes* gegen das Prädikat ist, ist zunächst noch ein *Zufälliges*; Subjekt und Prädikat sind nicht durch die *Form* oder *Bestimmtheit* als notwendig bezogen; die Notwendigkeit ist daher noch als *innere*. – Das Subjekt aber ist Subjekt nur als *Besonderes*, und insofern es objektive Allgemeinheit hat, soll es sie wesentlich nach jener erst unmittelbaren Bestimmtheit haben. Das Objektiv-Allgemeine, indem es sich *be-*

stimmt, d. i. sich ins Urteil setzt, ist wesentlich in identischer Beziehung mit dieser aus ihm abgestoßenen *Bestimmtheit* als solcher, d. i. sie ist wesentlich nicht als bloß Zufälliges zu setzen. Das kategorische Urteil entspricht erst durch diese *Notwendigkeit* seines unmittelbaren Seins seiner objektiven Allgemeinheit und ist auf diese Weise in das *hypothetische Urteil* übergegangen.

b. Das hypothetische Urteil

»Wenn *A* ist, so ist *B*«; oder »das Sein des *A* ist nicht sein eigenes Sein, sondern das Sein eines Anderen, des *B*«. – Was in diesem Urteil gesetzt ist, ist der *notwendige Zusammenhang* von unmittelbaren Bestimmtheiten, welcher im kategorischen Urteile noch nicht gesetzt ist. – Es sind hier *zwei* unmittelbare Existenzen oder äußerlich zufällige, deren im kategorischen Urteile zunächst nur eine, das Subjekt, ist; indem aber das eine äußerlich gegen das andere ist, so ist unmittelbar dies andere auch äußerlich gegen das erste. – Nach dieser Unmittelbarkeit ist der *Inhalt* beider Seiten noch ein gleichgültiger gegeneinander; dies Urteil ist daher zunächst ein Satz der leeren Form. Nun ist die Unmittelbarkeit *erstlich* zwar als solche ein selbständiges, konkretes *Sein*; aber *zweitens* ist die Beziehung desselben das wesentliche; jenes Sein ist daher ebensosehr als bloße *Möglichkeit*; das hypothetische Urteil enthält nicht, *daß A ist* oder *daß B ist*, sondern nur, *wenn* eines ist, *so* ist das andere; nur der Zusammenhang der Extreme ist gesetzt als seiend, nicht sie selbst. Vielmehr ist in dieser Notwendigkeit jedes gesetzt als ebensosehr das *Sein eines Anderen*. – Der Satz der Identität sagt aus: *A* ist nur *A*, nicht *B*; und *B* ist nur *B*, nicht *A*; im hypothetischen Urteil ist dagegen das Sein der endlichen Dinge nach ihrer formellen Wahrheit durch den Begriff gesetzt, daß nämlich das Endliche sein eigenes Sein, aber ebensosehr nicht das *seinige*, sondern das Sein eines Anderen ist. In der Sphäre des Seins *verändert* sich das End-

liche, es wird zu einem Anderen; in der Sphäre des Wesens ist es *Erscheinung* und gesetzt, daß sein Sein darin besteht, daß ein Anderes an ihm *scheint*, und die *Notwendigkeit* ist die *innere*, noch nicht als solche gesetzte, Beziehung. Der Begriff aber ist dies, daß diese Identität *gesetzt* ist und daß das Seiende nicht die abstrakte Identität mit sich, sondern die *konkrete* ist und unmittelbar an ihm selbst das Sein eines *Anderen*.

Das hypothetische Urteil kann durch die Reflexionsverhältnisse in näherer Bestimmtheit genommen werden als Verhältnis von *Grund* und *Folge*, *Bedingung* und *Bedingtem*, *Kausalität* usf. Wie im kategorischen Urteile die Substantialität, so ist im hypothetischen der Zusammenhang der Kausalität in seiner Begriffsform. Dieses und die anderen Verhältnisse stehen sämtlich unter ihm, sind aber hier nicht mehr als Verhältnisse von *selbständigen Seiten*, sondern diese sind wesentlich nur als Momente einer und derselben Identität. – Jedoch sind sie in ihm noch nicht nach den Begriffsbestimmungen als Einzelnes oder Besonderes und Allgemeines entgegengesetzt, sondern nur erst als *Momente überhaupt*. Das hypothetische Urteil hat insofern mehr die Gestalt eines Satzes; wie das partikuläre Urteil von unbestimmtem Inhalte ist, so ist das hypothetische von unbestimmter Form, indem sein Inhalt sich nicht in der Bestimmung von Subjekt und Prädikat verhält. – Doch *an sich* ist das Sein, da es das Sein des Anderen ist, eben dadurch *Einheit seiner selbst* und *des Anderen* und hiermit *Allgemeinheit*; es ist damit zugleich eigentlich nur ein *Besonderes*, da es Bestimmtes und in seiner Bestimmtheit sich nicht bloß auf sich Beziehendes ist. Es ist aber nicht die *einfache* abstrakte Besonderheit gesetzt, sondern durch die *Unmittelbarkeit*, welche die *Bestimmtheiten haben*, sind die Momente derselben als unterschiedene; zugleich durch die Einheit derselben, die ihre Beziehung ausmacht, ist die Besonderheit auch als die Totalität derselben. – Was in Wahrheit daher in diesem Urteile gesetzt ist, ist die Allgemeinheit als die konkrete Identität des

Begriffs, dessen Bestimmungen kein Bestehen für sich haben, sondern nur in ihr gesetzte Besonderheiten sind. So ist es das *disjunktive Urteil.*

c. Das disjunktive Urteil

Im kategorischen Urteil ist der Begriff als objektive Allgemeinheit und eine äußerliche Einzelheit. Im hypothetischen tritt an dieser Äußerlichkeit der Begriff in seiner negativen Identität hervor; durch diese erhalten sie [sc. seine Momente] die nun im disjunktiven Urteile gesetzte Bestimmtheit, welche sie im ersteren unmittelbar haben. Das disjunktive Urteil ist daher die objektive Allgemeinheit zugleich in der Vereinigung mit der Form gesetzt. Es enthält also *erstens* die konkrete Allgemeinheit oder die Gattung in *einfacher* Form als das Subjekt; *zweitens dieselbe*, aber als Totalität ihrer unterschiedenen Bestimmungen. *A* ist entweder *B* oder *C*. Dies ist die *Notwendigkeit des Begriffs*, worin *erstens* die Dieselbigkeit beider Extreme einerlei Umfang, Inhalt und Allgemeinheit ist; *zweitens* sind sie nach der Form der Begriffsbestimmungen unterschieden, so daß aber um jener Identität willen diese als *bloße Form ist.* Drittens erscheint die identische objektive Allgemeinheit deswegen als das in sich Reflektierte gegen die unwesentliche Form, als *Inhalt*, der aber an ihm selbst die Bestimmtheit der Form hat; das eine Mal als die einfache Bestimmtheit der *Gattung*, das andere Mal eben diese Bestimmtheit als in ihren Unterschied entwickelt, – auf welche Weise sie die Besonderheit der *Arten* und deren *Totalität*, die Allgemeinheit der Gattung, ist. – Die Besonderheit in ihrer Entwicklung macht das *Prädikat* aus, weil sie insofern das *Allgemeinere* ist, als sie die ganze allgemeine Sphäre des Subjekts, aber auch dieselbe in der Auseinandersetzung der Besonderung enthält.

Diese Besonderung näher betrachtet, so macht *fürs erste* die Gattung die substantielle Allgemeinheit der Arten aus; das

Subjekt ist daher *sowohl B als C*; dieses *Sowohl-Als* bezeichnet die *positive* Identität des Besonderen mit dem Allgemeinen; dies objektive Allgemeine erhält sich vollkommen in seiner Besonderheit. Die Arten *zweitens schließen sich gegenseitig aus*; *A* ist *entweder B oder C*; denn sie sind der *bestimmte Unterschied* der allgemeinen Sphäre. Dies *Entweder-Oder* ist die *negative* Beziehung derselben. In dieser sind sie aber ebenso identisch als in jener; die Gattung ist ihre *Einheit* als *bestimmter* Besonderen. – Wäre die Gattung eine abstrakte Allgemeinheit wie in den Urteilen des Daseins, so wären die Arten auch nur als *verschiedene* und gegeneinander gleichgültige zu nehmen; sie ist aber nicht jene äußere, nur durch *Vergleichung* und *Weglassung* entstandene Allgemeinheit, sondern ihre immanente und konkrete. Ein empirisches disjunktives Urteil ist ohne Notwendigkeit; *A* ist entweder *B* oder *C* oder *D* usf., weil die Arten *B, C, D* usf. sich *vorgefunden* haben; es kann eigentlich kein *Entweder-Oder* dadurch ausgesprochen werden, denn solche Arten machen nur etwa eine subjektive Vollständigkeit aus; die *eine* Art schließt zwar die *andere* aus, aber *Entweder-Oder* schließt *jede weitere* aus und schließt eine totale Sphäre in sich ab. Diese Totalität hat ihre *Notwendigkeit* in der negativen Einheit des Objektiv-Allgemeinen, welches die Einzelheit in sich aufgelöst und als einfaches *Prinzip* des Unterschieds immanent in sich hat, wodurch die Arten *bestimmt* und *bezogen* sind. Die empirischen Arten dagegen haben ihre Unterschiede an irgendeiner Zufälligkeit, die ein äußerliches Prinzip oder daher nicht *ihr* Prinzip, somit auch nicht die immanente Bestimmtheit der Gattung ist; sie sind darum nach ihrer Bestimmtheit auch nicht aufeinander bezogen. – Durch die *Beziehung* ihrer Bestimmtheit machen die Arten aber die Allgemeinheit des Prädikats aus. – Die sogenannten *konträren* und *kontradiktorischen* Begriffe sollten hier eigentlich erst ihre Stelle finden; denn im disjunktiven Urteile ist der wesentliche Begriffsunterschied gesetzt; aber sie haben darin auch zugleich

ihre Wahrheit, daß nämlich das Konträre und Kontradiktorische selbst ebensowohl konträr als kontradiktorisch unterschieden ist. Konträr sind die Arten, insofern sie nur *verschieden* sind – nämlich durch die Gattung als ihre objektive Natur haben sie ein anundfürsichseiendes Bestehen –, *kontradiktorisch*, insofern sie sich ausschließen. Jede dieser Bestimmungen für sich ist aber einseitig und ohne Wahrheit; im *Entweder-Oder* des disjunktiven Urteils ist ihre Einheit als ihre Wahrheit gesetzt, nach welcher jenes selbständige Bestehen als *konkrete Allgemeinheit* selbst auch das *Prinzip* der negativen Einheit ist, wodurch sie sich gegenseitig ausschließen.

Durch die soeben aufgezeigte Identität des Subjekts und Prädikats nach der negativen Einheit ist die Gattung im disjunktiven Urteile als die *nächste* bestimmt. Dieser Ausdruck deutet zunächst auf einen bloßen Quantitätsunterschied von *mehr* oder *weniger* Bestimmungen, die ein Allgemeines gegen eine unter ihm stehende Besonderheit enthalte. Es bleibt hiernach zufällig, was eigentlich die nächste Gattung ist. Insofern aber die Gattung als ein bloß durch Weglassen von Bestimmungen gebildetes Allgemeines genommen wird, kann sie eigentlich kein disjunktives Urteil bilden; denn es ist zufällig, ob die Bestimmtheit etwa in ihr noch geblieben sei, welche das Prinzip des *Entweder-Oder* ausmacht; die Gattung wäre überhaupt nicht nach ihrer *Bestimmtheit* in den Arten dargestellt, und diese könnten nur eine zufällige Vollständigkeit haben. In dem kategorischen Urteile ist die Gattung zunächst nur in dieser abstrakten Form gegen das Subjekt, daher nicht notwendig die ihm nächste Gattung, und insofern äußerlich. Indem aber die Gattung als konkrete wesentlich *bestimmte* Allgemeinheit ist, so ist sie als die einfache Bestimmtheit die Einheit von den *Begriffsmomenten*, welche in jener Einfachheit nur aufgehoben sind, aber ihren realen Unterschied in den Arten haben. Die Gattung ist daher insofern die *nächste* einer Art, als diese ihre spezifische Unterscheidung an der wesentlichen Bestimmtheit

jener und die Arten überhaupt ihre unterschiedene Bestimmung als Prinzip in der Natur der Gattung haben.

Die soeben betrachtete Seite macht die Identität des Subjekts und Prädikats nach der Seite des *Bestimmtseins* überhaupt aus; eine Seite, die durch das hypothetische Urteil gesetzt worden, dessen Notwendigkeit eine Identität Unmittelbarer und Verschiedener, daher wesentlich als negative Einheit ist. Diese negative Einheit ist es überhaupt, welche das Subjekt und Prädikat abscheidet, die aber nunmehr selbst als unterschieden gesetzt ist, im Subjekte als *einfache* Bestimmtheit, im Prädikate als *Totalität*. Jenes Abscheiden des Subjekts und Prädikats ist der *Begriffsunterschied*; die *Totalität* der *Arten* im Prädikat kann aber eben so *kein anderer* sein. – Die *Bestimmung* der *disjunktiven* Glieder gegeneinander ergibt sich also hierdurch. Sie reduziert sich auf den Unterschied des Begriffs, denn es ist nur dieser, der sich disjungiert und in seiner Bestimmung seine negative Einheit offenbart. Übrigens kommt die Art hier nur in Betracht nach ihrer einfachen Begriffsbestimmtheit, nicht nach der *Gestalt*, wie sie aus der Idee in weitere selbständige *Realität* getreten ist; diese *fällt* allerdings in dem einfachen Prinzip der Gattung *weg*; aber die *wesentliche* Unterscheidung muß Moment des Begriffs sein. In dem hier betrachteten Urteil ist eigentlich durch die *eigene* Fortbestimmung des Begriffs nunmehr selbst seine Disjunktion *gesetzt*, dasjenige, was sich beim Begriff als seine anundfürsichseiende Bestimmung, als seine Unterscheidung in bestimmte Begriffe ergeben hat. – Weil er nun das Allgemeine, die positive ebensosehr wie die negative Totalität der Besonderen ist, so ist *er selbst* eben dadurch auch unmittelbar *eines seiner disjunktiven Glieder*; das *andere* aber ist diese Allgemeinheit in *ihre Besonderheit* aufgelöst oder die Bestimmtheit des Begriffs *als Bestimmtheit*, in welcher eben die Allgemeinheit sich als die Totalität darstellt. – Wenn die Disjunktion einer Gattung in Arten noch nicht diese Form erreicht hat, so ist dies ein Beweis, daß sie sich nicht zur Bestimmtheit des Be-

griffes erhoben [hat] und nicht aus ihm hervorgegangen ist. – Die *Farbe* ist entweder violett, indigoblau, hellblau, grün, gelb, orange oder rot; – solcher Disjunktion ist ihre auch empirische Vermischung und Unreinheit sogleich anzusehen; sie ist von dieser Seite, für sich betrachtet, schon barbarisch zu nennen. Wenn die Farbe als die *konkrete Einheit* von Hell und Dunkel begriffen worden, so hat diese *Gattung* die *Bestimmtheit* an ihr, welche das *Prinzip* ihrer Besonderung in Arten ausmacht. Von diesen aber muß die eine die schlechthin einfache Farbe sein, welche den Gegensatz gleichschwebend und in ihre Intensität eingeschlossen und negiert enthält; ihr gegenüber muß der Gegensatz des Verhältnisses des Hellen und Dunkeln sich darstellen, wozu, da es ein Naturphänomen betrifft, noch die gleichgültige Neutralität des Gegensatzes kommen muß. – Vermischungen wie Violett und Orange und Gradunterschiede wie Indigoblau und Hellblau für Arten zu halten, kann nur in einem ganz unüberlegten Verfahren seinen Grund haben, das selbst für den Empirismus zuwenig Reflexion zeigt. – Was übrigens die Disjunktion, je nachdem sie im Elemente der Natur oder des Geistes geschieht, für unterschiedene und noch näher bestimmte Formen habe, gehört nicht hierher auszuführen.

Das disjunktive Urteil hat zunächst in seinem Prädikate die Glieder der Disjunktion; aber ebensosehr ist es selbst disjungiert; sein Subjekt und Prädikat sind die Glieder der Disjunktion; sie sind die in ihrer Bestimmtheit aber zugleich als identisch gesetzten Begriffsmomente, als *identisch* α) in der objektiven Allgemeinheit, welche in dem Subjekte als die einfache *Gattung* und in dem Prädikat als die allgemeine Sphäre und als Totalität der Begriffsmomente ist, und β) in der *negativen* Einheit, dem entwickelten Zusammenhange der Notwendigkeit, nach welchem die *einfache Bestimmtheit* im Subjekte in den *Unterschied der Arten* auseinandergegangen und eben darin deren wesentliche Beziehung und das mit sich selbst Identische ist.

Diese Einheit, die Kopula dieses Urteils, worein die Extreme durch ihre Identität zusammengegangen sind, ist somit der Begriff selbst, und zwar *als gesetzt*; das bloße Urteil der Notwendigkeit hat sich damit zum *Urteil des Begriffs* erhoben.

D. Das Urteil des Begriffs

Urteile des Daseins fällen zu wissen: »Die Rose ist rot«, »der Schnee ist weiß« usf., wird schwerlich dafür gelten, daß es große Urteilskraft zeige. Die *Urteile der Reflexion* sind mehr *Sätze*; in dem Urteile der Notwendigkeit ist der Gegenstand zwar in seiner objektiven Allgemeinheit, aber erst im jetzt zu betrachtenden Urteil ist *seine Beziehung auf den Begriff vorhanden.* Dieser ist darin zugrunde gelegt und, da er in Beziehung auf den Gegenstand ist, als *ein Sollen,* dem die Realität angemessen sein kann oder auch nicht. – Solches Urteil enthält daher erst eine wahrhafte Beurteilung; die Prädikate *gut, schlecht, wahr, schön, richtig* usf. drücken aus, daß die Sache an ihrem allgemeinen *Begriffe* als dem schlechthin vorausgesetzten *Sollen gemessen* und in *Übereinstimmung* mit demselben ist oder nicht.

Man hat das Urteil des Begriffs Urteil der *Modalität* genannt und sieht es dafür an, daß es die Form enthalte, wie die Beziehung des Subjekts und Prädikats sich in einem *äußerlichen Verstande* verhalte, und daß es den Wert der Kopula nur *in Beziehung auf das Denken* angehe. Das *problematische* Urteil bestehe hiernach darin, wenn man das Bejahen oder Verneinen als *beliebig* oder als *möglich,* das *assertorische,* wenn man es als *wahr,* d. h. *wirklich,* und das *apodiktische,* wenn man es als *notwendig* annehme. – Man sieht leicht, warum es so naheliegt, bei diesem Urteil aus dem Urteile selbst herauszutreten und seine Bestimmung als etwas bloß *Subjektives* zu betrachten. Es ist hier nämlich der Begriff, das Subjektive, welches am Urteil wieder hervortritt und sich zu einer unmittelbaren Wirklichkeit verhält.

Allein dies Subjektive ist nicht mit der *äußerlichen Reflexion* zu verwechseln, die freilich auch etwas Subjektives ist, aber in anderem Sinne als der Begriff selbst; dieser, der aus dem disjunktiven Urteil wieder hervortritt, ist vielmehr das Gegenteil einer bloßen *Art* und *Weise*. Die früheren Urteile sind in diesem Sinne nur ein Subjektives, denn sie beruhen auf einer Abstraktion und Einseitigkeit, in der der Begriff verloren ist. Das Urteil des Begriffs ist vielmehr das objektive und die Wahrheit gegen sie, eben weil ihm der Begriff, aber nicht in äußerer Reflexion oder in *Beziehung auf* ein subjektives, d. h. zufälliges *Denken*, in seiner Bestimmtheit als Begriff zugrunde liegt.

Im disjunktiven Urteile war der Begriff als Identität der allgemeinen Natur mit ihrer Besonderung gesetzt; hiermit hatte sich das Verhältnis des Urteils aufgehoben. Dieses *Konkrete* der Allgemeinheit und der Besonderung ist zunächst einfaches Resultat; es hat sich nun weiter zur Totalität auszubilden, indem die Momente, die es enthält, darin zunächst untergegangen [sind] und noch nicht in bestimmter Selbständigkeit einander gegenüberstehen. – Der Mangel des Resultats kann bestimmter auch so ausgedrückt werden, daß im disjunktiven Urteile die objektive *Allgemeinheit* zwar in *ihrer Besonderung* vollkommen geworden ist, daß aber die negative Einheit der letzteren nur *in jene* zurückgeht und noch nicht zum Dritten, *zur Einzelheit*, sich bestimmt hat. – Insofern aber das Resultat selbst die *negative Einheit* ist, so ist es zwar schon diese *Einzelheit*; aber so ist es nur diese *eine* Bestimmtheit, die nun ihre Negativität *zu setzen*, sich in die *Extreme* zu dirimieren und auf diese Weise vollends *zum Schlusse* zu entwickeln hat.

Die nächste Diremtion dieser Einheit ist das Urteil, in welchem sie das eine Mal als Subjekt, als ein *unmittelbar Einzelnes*, und dann als Prädikat, als bestimmte Beziehung ihrer Momente gesetzt ist.

Das Urteil des Begriffs ist zuerst *unmittelbar*; so ist es das *assertorische* Urteil. Das Subjekt ist ein konkretes Einzelnes überhaupt, das Prädikat drückt dasselbe als die *Beziehung* seiner *Wirklichkeit*, Bestimmtheit oder *Beschaffenheit* auf seinen *Begriff* aus. (Dies Haus ist *schlecht*, diese Handlung ist *gut.)* Näher enthält es also, a) daß das Subjekt etwas sein *soll;* seine *allgemeine Natur* hat sich als der selbständige Begriff gesetzt; b) die *Besonderheit*, welche nicht nur um ihrer Unmittelbarkeit, sondern um ihrer ausdrücklichen Unterscheidung willen von ihrer selbständigen allgemeinen Natur als *Beschaffenheit* und *äußerliche Existenz* ist; diese ist um der Selbständigkeit des Begriffes willen ihrerseits auch gleichgültig gegen das Allgemeine und kann ihm angemessen oder auch nicht sein. – Diese Beschaffenheit ist die *Einzelheit*, welche über die notwendige *Bestimmung* des Allgemeinen im disjunktiven Urteil hinausliegt, eine Bestimmung, welche nur als die Besonderung der *Art* und als negatives *Prinzip* der Gattung ist. Insofern ist die konkrete Allgemeinheit, die aus dem disjunktiven Urteil hervorgegangen ist, in dem assertorischen Urteil in die Form von *Extremen* entzweit, denen der Begriff selbst als *gesetzte*, sie beziehende Einheit noch fehlt.

Das Urteil ist darum nur erst *assertorisch*; seine *Bewährung* ist eine subjektive *Versicherung*. Daß etwas gut oder schlecht, richtig, passend oder nicht usf. ist, hat seinen Zusammenhang in einem äußeren Dritten. Daß er aber *äußerlich gesetzt* ist, ist dasselbe, daß er nur erst *an sich* oder *innerlich* ist. – Wenn etwas gut oder schlecht usf. ist, wird daher wohl niemand meinen, daß es nur im *subjektiven Bewußtsein* etwa gut, aber an sich vielleicht schlecht, oder daß gut und schlecht, richtig, passend usf. nicht Prädikate der Gegenstände selbst seien. Das bloß Subjektive der Assertion dieses Urteils besteht also darin, daß der *an sich* seiende Zusammenhang des Subjekts und Prädikats noch nicht *gesetzt* oder,

was dasselbe ist, daß er nur *äußerlich* ist; die Kopula ist noch ein unmittelbares, *abstraktes Sein.*
Der Versicherung des assertorischen Urteils steht daher mit eben dem Rechte die entgegengesetzte gegenüber. Wenn versichert wird, »diese Handlung ist gut«, so hat die entgegengesetzte, »diese Handlung ist schlecht«, noch gleiche Berechtigung. – Oder *an sich* betrachtet, weil das Subjekt des Urteils *unmittelbares Einzelnes* ist, hat es in dieser Abstraktion noch die *Bestimmtheit* nicht *an ihm* gesetzt, welche seine Beziehung auf den allgemeinen Begriff enthielte; es ist so noch ein Zufälliges, ebensowohl dem Begriffe zu entsprechen oder auch nicht. Das Urteil ist daher wesentlich *problematisch.*

b. Das problematische Urteil

Das *problematische* Urteil ist das assertorische, insofern dieses ebensowohl positiv als negativ genommen werden muß. – Nach dieser qualitativen Seite ist das *partikuläre* Urteil gleichfalls ein problematisches, denn es gilt ebensosehr positiv als negativ; – ingleichen ist am *hypothetischen* Urteil das Sein des Subjekts und Prädikats problematisch; auch durch sie ist es gesetzt, daß das singuläre und das kategorische Urteil noch etwas bloß Subjektives ist. Im problematischen Urteile als solchem ist aber dies Setzen immanenter als in den erwähnten Urteilen, weil in jenem der *Inhalt des Prädikats die Beziehung des Subjekts auf den Begriff ist,* hier hiermit *die Bestimmung des Unmittelbaren als eines Zufälligen* selbst *vorhanden* ist.
Zunächst erscheint es nur als problematisch, ob das Prädikat mit einem gewissen Subjekte verbunden werden soll oder nicht, und die Unbestimmtheit fällt insofern in die Kopula. Für das *Prädikat* kann daraus keine Bestimmung hervorgehen, denn es ist schon die objektive, konkrete Allgemeinheit. Das Problematische geht also die Unmittelbarkeit des *Subjekts* an, welche hierdurch als *Zufälligkeit* bestimmt

wird. – Ferner aber ist darum nicht von der Einzelheit des Subjekts zu abstrahieren; von dieser überhaupt gereinigt, wäre es nur ein Allgemeines; das Prädikat enthält eben dies, daß der Begriff des Subjekts in Beziehung auf seine Einzelheit gesetzt sein soll. – Es kann nicht gesagt werden: »*Das Haus* oder *ein Haus* ist gut«, sondern: »*je nachdem es beschaffen ist*«. – Das Problematische des Subjekts an ihm selbst macht seine *Zufälligkeit* als *Moment* aus, die *Subjektivität* der *Sache*, ihrer objektiven Natur oder ihrem Begriff gegenübergestellt, die bloße *Art und Weise* oder die *Beschaffenheit*.

Somit ist das *Subjekt* selbst in seine Allgemeinheit oder objektive Natur, sein *Sollen*, und in die besondere Beschaffenheit des Daseins unterschieden. Hiermit enthält es den *Grund*, ob es *so ist*, wie es *sein soll*. Auf diese Weise ist es mit dem Prädikate ausgeglichen. – Die *Negativität* des Problematischen, insofern sie gegen die Unmittelbarkeit des *Subjekts* gerichtet ist, heißt hiernach nur diese ursprüngliche Teilung desselben, welches *an sich* schon als Einheit des Allgemeinen und Besonderen ist, *in diese seine Momente*, – eine Teilung, welche das Urteil selbst ist.

Es kann noch die Bemerkung gemacht werden, daß jede der *beiden* Seiten des Subjekts, sein Begriff und seine Beschaffenheit, dessen *Subjektivität* genannt werden könne. Der *Begriff* ist das in sich gegangene allgemeine Wesen einer Sache, ihre negative Einheit mit sich selbst; diese macht ihre Subjektivität aus. Aber eine Sache ist auch wesentlich *zufällig* und hat eine *äußerliche Beschaffenheit;* diese heißt ebensosehr deren bloße Subjektivität, jener Objektivität gegenüber. Die Sache selbst ist eben dies, daß ihr Begriff als die negative Einheit seiner selbst seine Allgemeinheit negiert und in die Äußerlichkeit der Einzelheit sich heraussetzt. – Als dieses Gedoppelte ist das *Subjekt* des Urteils hier gesetzt; jene entgegenstehenden Bedeutungen der Subjektivität sind ihrer Wahrheit nach in Einem. – Die Bedeutung des Subjektiven ist dadurch selbst problematisch geworden, daß es die un-

mittelbare *Bestimmtheit*, welche es im unmittelbaren Urteile hatte, und seinen bestimmten *Gegensatz* gegen das *Prädikat verloren hat*. – Jene auch in dem Räsonnement der gewöhnlichen Reflexion vorkommende entgegengesetzte Bedeutung des Subjektiven könnte für sich wenigstens darauf aufmerksam machen, daß es in *einer* derselben keine Wahrheit hat. Die gedoppelte Bedeutung ist die Erscheinung hiervon, daß jede einzeln für sich einseitig ist.

Das Problematische so als Problematisches der *Sache*, die Sache mit ihrer *Beschaffenheit*, gesetzt, so ist das Urteil selbst nicht mehr problematisch, sondern *apodiktisch*.

c. Das apodiktische Urteil

Das Subjekt des apodiktischen Urteils (das Haus so und so *beschaffen* ist *gut*, die Handlung so und so *beschaffen* ist *recht)* hat an ihm *erstens* das Allgemeine, was es *sein soll*, *zweitens* seine *Beschaffenheit*; diese enthält den *Grund*, warum dem *ganzen Subjekt* ein Prädikat des Begriffsurteils zukommt oder nicht, d. i. ob das Subjekt seinem Begriffe entspricht oder nicht. – Dieses Urteil ist nun *wahrhaft* objektiv; oder es ist die *Wahrheit* des *Urteils* überhaupt. Subjekt und Prädikat entsprechen sich und haben denselben Inhalt, und dieser *Inhalt* ist selbst die gesetzte *konkrete Allgemeinheit*; er enthält nämlich die zwei Momente, das objektive Allgemeine oder die *Gattung* und das *Vereinzelte*. Es ist hier also das Allgemeine, welches *es selbst* ist und durch *sein Gegenteil* sich kontinuiert und als *Einheit* mit diesem erst Allgemeines ist. – Ein solches Allgemeines, wie das Prädikat *gut, passend, richtig* usw., hat ein *Sollen* zugrunde liegen und enthält das *Entsprechen* des *Daseins* zugleich; nicht jenes Sollen oder die Gattung für sich, sondern dies *Entsprechen* ist die *Allgemeinheit*, welche das Prädikat des apodiktischen Urteils ausmacht.

Das *Subjekt* enthält gleichfalls diese beiden Momente in *unmittelbarer* Einheit als die *Sache*. Es ist aber die Wahrheit

derselben, daß sie in sich *gebrochen* ist in ihr *Sollen* und ihr *Sein;* dies ist das *absolute Urteil über alle Wirklichkeit.* – Daß diese ursprüngliche Teilung, welche die Allmacht des Begriffes ist, ebensosehr Rückkehr in seine Einheit und absolute Beziehung des Sollens und Seins aufeinander ist, macht das Wirkliche zu *einer Sache*; ihre innere Beziehung, diese konkrete Identität, macht die *Seele* der Sache aus.

Der Übergang von der unmittelbaren Einfachheit der Sache zu dem *Entsprechen,* welches die *bestimmte* Beziehung ihres Sollens und ihres Seins ist, oder die *Kopula,* zeigt sich nun näher, in der besonderen *Bestimmtheit* der Sache zu liegen. Die Gattung ist das *an und für sich seiende* Allgemeine, das insofern als das unbezogene erscheint, – die Bestimmtheit aber dasjenige, was sich in jener Allgemeinheit *in sich,* aber sich zugleich *in ein Anderes* reflektiert. Das Urteil hat daher an der Beschaffenheit des Subjekts seinen *Grund* und ist dadurch *apodiktisch.* Es ist damit nunmehr die *bestimmte* und *erfüllte Kopula* vorhanden, die vorher in dem abstrakten *Ist* bestand, jetzt aber zum *Grunde* überhaupt sich weitergebildet hat. Sie ist zunächst als *unmittelbare* Bestimmtheit an dem Subjekte, aber ist ebensosehr die *Beziehung* auf das Prädikat, welches keinen anderen *Inhalt* hat als dies *Entsprechen* selbst oder die Beziehung des Subjekts auf die Allgemeinheit.

So ist die Form des Urteils untergegangen, erstens weil Subjekt und Prädikat *an sich* derselbe Inhalt sind, aber zweitens weil das Subjekt durch seine Bestimmtheit über sich hinausweist und sich auf das Prädikat bezieht; aber ebenso drittens ist *dies Beziehen* in das Prädikat übergegangen, macht nur dessen Inhalt aus und ist so die *gesetzte* Beziehung oder das Urteil selbst. – So ist die konkrete Identität des Begriffs, welche das *Resultat* des disjunktiven Urteils war und welche die *innere* Grundlage des Begriffsurteils ausmacht, *im Ganzen* hergestellt, die zunächst nur im Prädikate gesetzt war.

Das Positive dieses Resultats, das den Übergang des Urteils

in eine andere Form macht, näher betrachtet, so zeigen sich, wie wir gesehen, Subjekt und Prädikat im apodiktischen Urteile jedes als der ganze Begriff. – Die Begriffs*einheit* ist als die *Bestimmtheit*, welche die sie beziehende Kopula ausmacht, zugleich von ihnen *unterschieden*. Zunächst steht sie nur auf der andern Seite des Subjekts als dessen *unmittelbare Beschaffenheit*. Aber indem sie wesentlich das *Beziehende* ist, ist sie nicht nur solche unmittelbare Beschaffenheit, sondern das durch Subjekt und Prädikat *Hindurchgehende* und *Allgemeine*. – Indem Subjekt und Prädikat denselben *Inhalt* haben, so ist dagegen durch jene Bestimmtheit die *Formbeziehung* gesetzt, *die Bestimmtheit als ein Allgemeines* oder die *Besonderheit*. – So enthält sie die beiden Formbestimmungen der Extreme in sich und ist die *bestimmte* Beziehung des Subjekts und Prädikats; sie ist die *erfüllte oder inhaltsvolle Kopula* des Urteils, die aus dem *Urteil*, worin sie in die Extreme verloren war, wieder hervorgetretene Einheit des Begriffs. – *Durch diese Erfüllung der Kopula* ist das Urteil zum *Schlusse* geworden.

Drittes Kapitel
Der Schluß

Der *Schluß* hat sich als die Wiederherstellung des *Begriffes* im *Urteile* und somit als die Einheit und Wahrheit beider ergeben. Der Begriff als solcher hält seine Momente in der *Einheit* aufgehoben; im Urteil ist diese Einheit ein Innerliches oder, was dasselbe ist, ein Äußerliches, und die Momente sind zwar bezogen, aber sie sind als *selbständige Extreme* gesetzt. Im *Schlusse* sind die Begriffsbestimmungen wie die Extreme des Urteils, zugleich ist die bestimmte *Einheit* derselben gesetzt.

Der Schluß ist somit der vollständig gesetzte Begriff; er ist daher das *Vernünftige*. – Der Verstand wird als das Vermögen des *bestimmten* Begriffes genommen, welcher durch

die Abstraktion und Form der Allgemeinheit *für sich* festgehalten wird. In der Vernunft aber sind die *bestimmten* Begriffe in ihrer *Totalität* und *Einheit* gesetzt. Der Schluß ist daher nicht nur vernünftig, sondern *alles Vernünftige ist ein Schluß*. Das Schließen ist von langer Zeit her der Vernunft zugeschrieben worden; auf der andern Seite aber wird von der Vernunft an und für sich, vernünftigen Grundsätzen und Gesetzen so gesprochen, daß nicht erhellt, wie jene Vernunft, welche schließt, und diese Vernunft, welche die Quelle von Gesetzen und sonstigen ewigen Wahrheiten und absoluten Gedanken ist, miteinander zusammenhängen. Wenn jene nur die formale Vernunft sein, diese aber Inhalt erzeugen soll, so müßte nach diesem Unterschiede an der letzteren gerade die *Form* der Vernunft, der Schluß, nicht fehlen können. Dessenungeachtet pflegen beide so auseinandergehalten und bei keiner der anderen erwähnt zu werden, daß die Vernunft absoluter Gedanken gleichsam sich der Vernunft des Schlusses zu schämen und der Schluß fast nur hergebrachtermaßen auch als ein Tun der Vernunft aufgeführt zu werden scheint. Es muß aber, wie soeben bemerkt worden, offenbar die logische Vernunft, wenn sie als die *formelle* betrachtet wird, wesentlich auch in der Vernunft, die es mit einem Inhalte zu tun hat, zu erkennen sein; ja vielmehr kann aller Inhalt nur durch die vernünftige Form vernünftig sein. An ein sehr gewöhnliches Gerede von Vernunft kann man sich hierüber nicht wenden, denn dasselbe enthält sich, anzugeben, was denn unter der *Vernunft* zu verstehen sei; diese vernünftig sein sollende Erkenntnis ist meist mit ihren Gegenständen so beschäftigt, daß sie vergißt, die Vernunft selbst zu erkennen, und sie nur durch die Gegenstände, die sie habe, unterscheidet und bezeichnet. Wenn die Vernunft das Erkennen sein soll, welches von Gott, der Freiheit, dem Recht und der Pflicht, dem Unendlichen, Unbedingten, Übersinnlichen wisse oder auch nur Vorstellungen und Gefühle davon gebe, so sind teils diese letzteren nur negative Gegenstände,

teils bleibt überhaupt die erste Frage übrig, was es in allen jenen Gegenständen ist, um dessen willen sie vernünftig sind. – Es ist dies, daß das Unendliche derselben nicht die leere Abstraktion vom Endlichen und die inhalts- und bestimmungslose Allgemeinheit ist, sondern die erfüllte Allgemeinheit, der Begriff, der *bestimmt* ist und seine Bestimmtheit auf diese wahrhafte Weise an ihm hat, daß er sich in sich unterscheidet und als die Einheit von diesen seinen verständigen und bestimmten Unterschieden ist. Nur so *erhebt* sich die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, oder wie es sonst bestimmt werden mag, und ist in dieser Negativität wesentlich *inhaltsvoll*, denn sie ist die Einheit als von bestimmten Extremen; so aber ist das *Vernünftige* nur der *Schluß*.

Zunächst ist nun der Schluß wie das Urteil *unmittelbar*; so sind die Bestimmungen (*termini*) desselben *einfache*, *abstrakte* Bestimmtheiten; es ist so *Verstandesschluß*. Wenn bei dieser Gestalt desselben festgeblieben wird, so ist freilich die Vernünftigkeit in ihm, obzwar vorhanden und gesetzt, unscheinbar. Das Wesentliche desselben ist die *Einheit* der Extreme, die sie vereinigende *Mitte* und [der sie] haltende *Grund*. Die Abstraktion, indem sie die *Selbständigkeit der* Extreme festhält, setzt ihnen diese *Einheit* als eine ebenso feste *für sich seiende* Bestimmtheit entgegen und faßt dieselbe auf diese Art vielmehr als *Nichteinheit* denn als Einheit. Der Ausdruck *Mitte* (*medius terminus*) ist von räumlicher Vorstellung hergenommen und trägt das Seinige dazu bei, daß beim *Außereinander* der Bestimmungen stehengeblieben wird. Wenn nun der Schluß darin besteht, daß die *Einheit der Extreme* in ihm *gesetzt* ist, wenn diese Einheit aber schlechthin einerseits als ein Besonderes für sich, andererseits als nur äußerliche Beziehung genommen und zum wesentlichen Verhältnisse des Schlusses die *Nichteinheit* gemacht wird, so hilft die Vernunft, die er ist, nicht zur Vernünftigkeit.

Der *Schluß des Daseins erstens*, in welchem die Bestim-

mungen so unmittelbar und abstrakt bestimmt sind, zeigt an ihm selbst, weil er wie das Urteil die *Beziehung* derselben ist, dies auf, daß sie nicht solche abstrakte Bestimmungen, sondern jede die *Beziehung auf die andere*, und die Mitte nicht nur die Besonderheit gegen die Bestimmungen der Extreme, sondern diese an ihr gesetzt enthält.

Durch diese seine Dialektik macht er sich zum *Schlusse der Reflexion*, dem *zweiten* Schlusse, – mit Bestimmungen als solchen, in welchen wesentlich *die andere scheint* oder die als *vermittelte* gesetzt sind, was sie nach dem Schlusse überhaupt sein sollen.

Drittens, indem dies *Scheinen* oder Vermitteltsein sich in sich selbst reflektiert, so ist der Schluß als *Schluß der Notwendigkeit* bestimmt, worin das Vermittelnde die objektive Natur der Sache ist. Indem dieser Schluß die Extreme des Begriffs ebensosehr als Totalitäten bestimmt, so ist der *Schluß* zum Entsprechen seines Begriffs oder der Mitte und seines Daseins oder der extremen Unterschiede, zu seiner Wahrheit gelangt und ist damit aus der Subjektivität in die *Objektivität* übergetreten.

A. Der Schluss des Daseins

1. Der Schluß, wie er *unmittelbar* ist, hat zu seinen Momenten die Begriffsbestimmungen als *unmittelbare*. Sie sind somit die abstrakten Bestimmtheiten der Form, welche noch nicht durch Vermittlung zur *Konkretion* gebildet, sondern nur die *einzelnen* Bestimmtheiten sind. Der *erste* Schluß ist daher der eigentlich *formelle*. Der *Formalismus* des Schließens besteht darin, bei der Bestimmung dieses ersten Schlusses stehenzubleiben. Der Begriff, in seine *abstrakten* Momente dirimiert, hat die *Einzelheit* und *Allgemeinheit* zu seinen Extremen, und er selbst erscheint als die zwischen ihnen stehende *Besonderheit*. Sie sind um ihrer Unmittelbarkeit willen als sich nur auf sich beziehende Bestimmtheiten insgesamt ein *einzelner Inhalt*. Die Besonderheit

macht zunächst insofern die Mitte aus, als sie die beiden Momente der Einzelheit und Allgemeinheit *unmittelbar* in sich vereinigt. Um ihrer Bestimmtheit willen ist sie einerseits unter das Allgemeine subsumiert, andererseits ist das Einzelne, gegen welches sie Allgemeinheit hat, unter sie subsumiert. Diese *Konkretion* ist aber zunächst nur *eine Zweiseitigkeit*; um der Unmittelbarkeit willen, in der der Medius Terminus in dem unmittelbaren Schlusse ist, ist er als *einfache* Bestimmtheit, und die *Vermittlung*, die er ausmacht, [ist] *noch nicht gesetzt*. Die dialektische Bewegung des Schlusses des Daseins besteht nun darin, daß die Vermittlung, die den Schluß allein ausmacht, an seinen Momenten gesetzt werde.

a. Die erste Figur des Schlusses

$E - B - A$[6] ist das allgemeine Schema des bestimmten Schlusses. Die Einzelheit schließt sich durch die Besonderheit mit der Allgemeinheit zusammen; das Einzelne ist nicht unmittelbar allgemein, sondern durch die Besonderheit; und umgekehrt ist ebenso das Allgemeine nicht unmittelbar einzeln, sondern es läßt sich durch die Besonderheit dazu herab. – Diese Bestimmungen stehen als *Extreme* einander gegenüber und sind in einem *verschiedenen* Dritten eins. Sie sind beide Bestimmtheit; darin sind sie *identisch*; diese ihre allgemeine Bestimmtheit ist die *Besonderheit*. Sie sind aber ebenso *Extreme* gegen diese als gegeneinander, weil jedes in seiner *unmittelbaren* Bestimmtheit ist.

Die allgemeine Bedeutung dieses Schlusses ist, daß das Einzelne, das als solches unendliche Beziehung auf sich ist und somit nur ein *inneres* wäre, durch die Besonderheit in das *Dasein* als in die Allgemeinheit heraustritt, worin es nicht mehr nur sich selbst angehört, sondern *in äußerem Zusammenhange* steht; umgekehrt, indem das Einzelne sich

6 *E* (Einzelheit), *B* (Besonderheit), *A* (Allgemeinheit)

in seine Bestimmtheit als Besonderheit abscheidet, so ist es in dieser Trennung ein konkretes und, als Beziehung der Bestimmtheit auf sich selbst, ein *allgemeines*, sich auf sich beziehendes und somit auch ein wahrhaft einzelnes; es ist in dem Extreme der Allgemeinheit aus der Äußerlichkeit *in sich* gegangen. – Die objektive Bedeutung des Schlusses ist in dem ersten Schlusse nur erst *oberflächlich* vorhanden, indem darin die Bestimmungen noch nicht als die Einheit, welche das Wesen des Schlusses ausmacht, gesetzt sind. Insofern ist er noch ein Subjektives, als die abstrakte Bedeutung, welche seine Termini haben, nicht an und für sich, sondern nur im subjektiven Bewußtsein so isoliert ist. – Übrigens ist das Verhältnis von Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit, wie sich ergeben, das *notwendige und wesentliche Formverhältnis* der Bestimmungen des Schlusses; der Mangel besteht nicht in dieser Bestimmtheit der Form, sondern daß nicht *unter dieser Form* jede einzelne Bestimmung zugleich *reicher* ist. – *Aristoteles* hat sich mehr an das bloße Verhältnis der *Inhärenz* gehalten, indem er die Natur des Schlusses so angibt: *Wenn drei Bestimmungen sich so zueinander verhalten, daß das eine Extrem in der ganzen mittleren Bestimmung ist und diese mittlere Bestimmung in dem ganzen anderen Extreme, so sind diese beiden Extreme notwendig zusammengeschlossen.*[7] Es ist hier mehr nur die Wiederholung des *gleichen Verhältnisses* der Inhärenz des einen Extrems zur Mitte und dieser wieder zum anderen Extrem ausgedrückt als die Bestimmtheit der drei Terminorum zueinander. – Indem nun auf der angegebenen Bestimmtheit derselben gegeneinander der Schluß beruht, so zeigt sich sogleich, daß andere Verhältnissse der Terminorum, welche die anderen Figuren geben, nur insofern eine Gültigkeit als Verstandesschlüsse haben können, als sie sich auf jenes ursprüngliche Verhältnis *zurückführen* lassen; es sind nicht *verschiedene Arten* von Figuren, die *neben* der

7 *Erste Analytik* I, 4

ersten stehen, sondern einerseits, insofern sie richtige Schlüsse sein sollen, beruhen sie nur auf der wesentlichen Form des Schlusses überhaupt, welches die erste Figur ist; andererseits aber, insofern sie davon abweichen, sind sie Umformungen, in welche jene erste abstrakte Form notwendig übergeht und sich dadurch weiter und zur Totalität bestimmt. Es wird sich sogleich näher ergeben, welche Bewandtnis es damit hat.

$E - B - A$ ist also das allgemeine Schema des Schlusses in seiner Bestimmtheit. Das Einzelne ist unter das Besondere subsumiert, dieses aber unter das Allgemeine; daher ist auch das Einzelne unter das Allgemeine subsumiert. Oder dem Einzelnen inhäriert das Besondere, dem Besonderen aber das Allgemeine; *daher* inhäriert dieses auch dem Einzelnen. Das Besondere ist nach der einen Seite, nämlich gegen das Allgemeine, Subjekt; gegen das Einzelne ist es Prädikat; oder gegen jenes ist es Einzelnes, gegen dieses ist es Allgemeines. Weil in ihm die beiden Bestimmtheiten vereinigt sind, sind die Extreme durch diese ihre Einheit zusammengeschlossen. Das *Daher* erscheint als die im *Subjekte* vorgegangene Folgerung, welche aus der *subjektiven* Einsicht in das Verhältnis der beiden *unmittelbaren* Prämissen abgeleitet werde. Indem die subjektive Reflexion die beiden Beziehungen der Mitte auf die Extreme als besondere und zwar unmittelbare *Urteile* oder *Sätze* ausspricht, so ist der Schlußsatz als die *vermittelte* Beziehung allerdings auch ein besonderer *Satz*, und das *Daher* oder *Also* ist der Ausdruck, daß er der vermittelte ist. Dies *Daher* ist aber nicht als eine an diesem Satze äußerliche Bestimmung, welche nur ihren Grund und Sitz in der subjektiven Reflexion hätte, zu betrachten, sondern vielmehr als in der Natur der Extreme selbst gegründet, deren *Beziehung* nur zum Behuf und durch die abstrahierende Reflexion wieder als *bloßes Urteil* oder *Satz* ausgesprochen wird, deren *wahrhafte Beziehung* aber als der Terminus Medius gesetzt ist. – »Also E ist A«; daß dies ein *Urteil* ist, ist ein bloß subjektiver Umstand;

der Schluß ist eben dieses, daß dies nicht bloß ein *Urteil* sei, d. h. nicht eine durch die *bloße Kopula* oder das leere *Ist* gemachte Beziehung, sondern durch die bestimmte, inhaltsvolle Mitte.

Wenn deswegen der Schluß bloß angesehen wird als *aus drei Urteilen* bestehend, so ist dies eine formelle Ansicht, welche das Verhältnis der Bestimmungen, worauf es im Schluß einzig ankommt, nicht erwähnt. Es ist überhaupt eine bloß subjektive Reflexion, welche die Beziehung der Terminorum in abgesonderte Prämissen und einen davon verschiedenen Schlußsatz trennt:

Alle Menschen sind sterblich,
Cajus ist ein Mensch,
Also ist er sterblich.

Man wird sogleich von Langeweile befallen, wenn man einen solchen Schluß heranziehen hört; – dies rührt von jener unnützen Form her, die einen Schein von Verschiedenheit durch die abgesonderten Sätze gibt, der sich in der Sache selbst sogleich auflöst. Das Schließen erscheint vornehmlich durch diese subjektive Gestaltung als ein subjektiver *Notbehelf*, zu dem die Vernunft oder der Verstand da ihre Zuflucht nehme, wo sie nicht *unmittelbar* erkennen könne. – Die Natur der Dinge, das Vernünftige, geht allerdings nicht so zu Werke, daß sich zuerst ein Obersatz aufstellte, die Beziehung einer Besonderheit auf ein bestehendes Allgemeines, und dann sich zweitens eine abgesonderte Beziehung einer Einzelheit auf die Besonderheit vorfände, woraus endlich drittens ein neuer Satz zutage käme. – Dies durch abgesonderte Sätze fortschreitende Schließen ist nichts als eine subjektive Form; die Natur der Sache ist, daß die unterschiedenen Begriffsbestimmungen der Sache in der wesentlichen Einheit vereinigt sind. Diese Vernünftigkeit ist nicht ein Notbehelf, vielmehr ist sie gegen die *Unmittelbarkeit* der Beziehung, die im *Urteil* noch stattfindet, das *Objektive*, und jene Unmittelbarkeit des Erkennens ist vielmehr das

bloß Subjektive; der Schluß dagegen ist die Wahrheit des Urteils. – Alle Dinge sind der *Schluß*, ein Allgemeines, das durch die Besonderheit mit der Einzelheit zusammengeschlossen ist; aber freilich sind sie nicht aus *drei Sätzen* bestehende Ganze.

2. In dem *unmittelbaren* Verstandesschluß haben die Termini die Form von *unmittelbaren Bestimmungen*; von dieser Seite, nach der sie *Inhalt* sind, ist er nun zu betrachten. Er kann insofern als der *qualitative* Schluß angesehen werden, wie das Urteil des Daseins dieselbe Seite von qualitativer Bestimmung hat. Die Termini dieses Schlusses sind wie die Termini jenes Urteils hierdurch *einzelne* Bestimmtheiten, indem die Bestimmtheit durch ihre Beziehung auf sich, als gleichgültig gegen die *Form*, somit als Inhalt gesetzt ist. Das *Einzelne* ist irgendein unmittelbarer konkreter Gegenstand, die *Besonderheit* eine einzelne von dessen Bestimmtheiten, Eigenschaften oder Verhältnissen, die *Allgemeinheit* wieder eine noch abstraktere, einzelnere Bestimmtheit an dem Besonderen. – Da das Subjekt als ein *unmittelbar* bestimmtes noch nicht in seinem Begriffe gesetzt ist, so ist seine Konkretion nicht auf die wesentlichen Begriffsbestimmungen zurückgeführt; seine sich auf sich beziehende Bestimmtheit ist daher unbestimmte, unendliche *Mannigfaltigkeit*. Das Einzelne hat in dieser Unmittelbarkeit eine unendliche Menge von Bestimmtheiten, welche zu seiner Besonderheit gehören, deren jede daher einen Medius Terminus für dasselbe in einem Schlusse ausmachen kann. Durch *jeden anderen* Medius Terminus aber schließt es sich mit *einem anderen Allgemeinen* zusammen; durch jede seiner Eigenschaften ist es in einer anderen Berührung und Zusammenhange des Daseins. – Ferner ist auch der Medius Terminus ein Konkretes in Vergleichung gegen das Allgemeine; er enthält selbst mehrere Prädikate, und das Einzelne kann durch denselben Medius Terminus wieder mit mehreren Allgemeinen zusammengeschlossen werden. Es ist daher überhaupt *völlig zufällig* und *willkürlich*, welche der vielen

Eigenschaften eines Dinges aufgefaßt und von welcher[8] aus es mit einem Prädikate verbunden werde; andere Medii Termini sind die Übergänge zu anderen Prädikaten, und selbst derselbe Medius Terminus mag für sich ein Übergang zu verschiedenen Prädikaten sein, da er als Besonderes gegen das Allgemeine mehrere Bestimmungen enthält.

Nicht nur aber ist für ein Subjekt eine unbestimmte Menge von Schlüssen gleich möglich und ein einzelner Schluß seinem Inhalte nach *zufällig*, sondern diese Schlüsse, die dasselbe Subjekt betreffen, müssen auch in den *Widerspruch* übergehen. Denn der Unterschied überhaupt, der zunächst gleichgültige *Verschiedenheit* ist, ist ebenso wesentlich *Entgegensetzung*. Das Konkrete ist nicht mehr ein bloß Erscheinendes, sondern es ist konkret durch die Einheit der Entgegengesetzten, welche sich zu Begriffsmomenten bestimmt haben, im Begriffe. Indem nun nach der qualitativen Natur der Terminorum im formellen Schlusse das Konkrete nach einer einzelnen der Bestimmungen aufgefaßt wird, die ihm zukommt, so teilt ihm der Schluß das diesem Medius Terminus korrespondierende Prädikat zu; aber indem von einer andern Seite auf die entgegengesetzte Bestimmtheit geschlossen wird, so zeigt sich jener Schlußsatz dadurch als falsch, obgleich für sich dessen Prämissen und ebenso dessen Konsequenz ganz richtig sind. – Wenn aus dem Medius Terminus, daß eine Wand blau angestrichen worden, geschlossen wird, daß sie hiermit blau ist, so ist dies richtig geschlossen; aber die Wand kann dieses Schlusses unerachtet grün sein, wenn sie auch mit gelber Farbe überzogen worden, aus welchem letzteren Umstande für sich folgen würde, daß sie gelb sei. – Wenn aus dem Medius Terminus der Sinnlichkeit geschlossen wird, daß der Mensch weder gut noch böse sei, weil vom Sinnlichen weder das eine noch das andere prädiziert werden kann, so ist der Schluß richtig, der Schlußsatz aber falsch, weil vom Menschen, als dem

8 AB: »der«

Konkreten, ebensosehr auch der Medius Terminus der Geistigkeit gilt. – Aus dem Medius Terminus der Schwere der Planeten, Trabanten und Kometen gegen die Sonne folgt richtig, daß diese Körper in die Sonne fallen; aber sie fallen nicht in sie, da sie ebensosehr für sich ein eigenes Zentrum der Schwere sind oder, wie man es nennt, von der Zentrifugalkraft getrieben werden. So wie aus dem Medius Terminus der Sozialität die Gütergemeinschaft der Bürger gefolgert werden kann, aus dem Medius Terminus der Individualität aber, wenn er ebenso abstrakt verfolgt wird, die Auflösung des Staates folgt, wie sie z. B. im deutschen Reich erfolgt ist, indem sich an letzteren Medius Terminus gehalten worden. – Es wird billig nichts für so unzureichend gehalten als ein solcher formeller Schluß, weil er auf dem Zufall oder der Willkür beruht, welcher Medius Terminus gebraucht wird. Wenn eine solche Deduktion noch so schön durch Schlüsse sich verlaufen hat und ihre Richtigkeit völlig zugegeben ist, so führt dies noch im geringsten zu nichts, indem es immer übrigbleibt, daß noch andere Medii Termini sich finden, aus denen das gerade Gegenteil ebenso richtig abgeleitet werden kann. – Die Kantischen *Antinomien* der Vernunft sind nichts anderes, als daß aus einem Begriffe einmal die eine Bestimmung desselben zugrunde gelegt wird, das andere Mal aber ebenso notwendig die andere. – Diese Unzureichendheit und Zufälligkeit eines Schlusses muß dabei nicht insofern bloß auf den Inhalt geschoben werden, als ob sie von der Form unabhängig sei und diese allein die Logik angehe. Es liegt vielmehr in der Form des formalen Schlusses, daß der Inhalt eine so einseitige Qualität ist; er ist zu dieser Einseitigkeit durch jene *abstrakte* Form bestimmt. Er ist nämlich eine einzelne Qualität von den vielen Qualitäten oder Bestimmungen eines konkreten Gegenstandes oder Begriffs, weil er *nach der Form* nichts weiter als eine so unmittelbare, einzelne Bestimmtheit sein soll. Das Extrem der Einzelheit ist als die *abstrakte Einzelheit* das *unmittelbare* Konkrete, daher das

unendlich oder unbestimmbar Mannigfaltige; die Mitte ist die ebenso *abstrakte Besonderheit,* daher eine *einzelne* dieser mannigfaltigen Qualitäten, und ebenso das andere Extrem ist das *abstrakte Allgemeine.* Der formale Schluß ist daher wesentlich um seiner Form willen ein seinem Inhalte nach ganz Zufälliges, und zwar nicht insofern, daß es für den Schluß zufällig sei, ob ihm *dieser* oder ein *anderer* Gegenstand unterworfen werde; von diesem Inhalte abstrahiert die Logik; sondern insofern ein Subjekt zugrunde liegt, ist es zufällig, was der Schluß von ihm für Inhaltsbestimmungen folgere.

3. Die Bestimmungen des Schlusses sind nach der Seite Inhaltsbestimmungen, insofern sie unmittelbare, abstrakte, in sich reflektierte Bestimmungen sind. Das Wesentliche derselben aber ist vielmehr, daß sie nicht solche in sich reflektierte, gegeneinander gleichgültige, sondern daß sie *Formbestimmungen* sind; insofern sind sie wesentlich *Beziehungen.* Diese Beziehungen sind *erstens* die der Extreme auf die Mitte, – Beziehungen, welche *unmittelbar* sind, die *propositiones praemissae,* und zwar teils die des Besonderen auf das Allgemeine, *propositio maior,* teils die des Einzelnen auf das Besondere, *propositio minor. Zweitens* ist die Beziehung der Extreme aufeinander vorhanden, welches die *vermittelte* ist, *conclusio.* Jene *unmittelbaren* Beziehungen, die Prämissen, sind Sätze oder Urteile überhaupt und *widersprechen der Natur des Schlusses,* nach welcher die unterschiedenen Begriffsbestimmungen nicht unmittelbar bezogen, sondern ebenso deren Einheit gesetzt sein soll; die Wahrheit des Urteils ist der Schluß. Unmittelbare Beziehungen können die Prämissen um so weniger bleiben, als ihr Inhalt unmittelbar *unterschiedene* Bestimmungen, sie also nicht unmittelbar an und für sich identisch sind; außer sie seien reine identische Sätze, d. i. leere zu nichts führende Tautologien.

Die Forderung an die Prämissen lautet daher gewöhnlich, sie sollen *bewiesen, d. h. sie sollen gleichfalls als Schlußsätze dargestellt* werden. Die zwei Prämissen geben somit zwei weitere

Schlüsse. Aber diese *zwei* neuen Schlüsse geben wieder zusammen *vier* Prämissen, welche *vier* neue Schlüsse erfordern; diese haben *acht* Prämissen, deren *acht* Schlüsse wieder für ihre *sechzehn* Prämissen *sechzehn* Schlüsse geben, und *so fort* in einer geometrischen Progression ins *Unendliche.*

Es tut sich hier also *der Progreß ins Unendliche* wieder hervor, der in der niedrigeren *Sphäre des Seins* früher vorkam und der im Felde des Begriffes, der absoluten Reflexion aus dem Endlichen in sich, im Gebiete der freien Unendlichkeit und Wahrheit nicht mehr zu erwarten war. Es ist in der Sphäre des Seins gezeigt worden, daß, wo die schlechte Unendlichkeit, die in den Progreß hinausläuft, sich hervortut, der Widerspruch eines *qualitativen Seins* und eines darüber hinausgehenden, *ohnmächtigen Sollens* vorhanden ist; der Progreß selbst ist die Wiederholung der gegen das Qualitative eingetretenen Forderung der Einheit und des beständigen Rückfalls in die der Forderung nicht gemäße Schranke. Im formalen Schlusse nun ist die *unmittelbare* Beziehung oder das qualitative Urteil die Grundlage und die *Vermittlung* des Schlusses das als die höhere Wahrheit dagegen Gesetzte. Das ins Unendliche fortgehende Beweisen der Prämissen löst jenen Widerspruch nicht, sondern erneuert ihn nur immer und ist die Wiederholung eines und desselben ursprünglichen Mangels. – Die Wahrheit des unendlichen Progresses ist vielmehr, daß er selbst und die durch ihn schon als mangelhaft bestimmte Form aufgehoben werde. – Diese Form ist die der Vermittlung als $E-B-A$. Die beiden Beziehungen $E-B$ und $B-A$ sollen vermittelte sein; geschieht dies auf dieselbe Weise, so wird nur die mangelhafte Form $E-B-A$ verzweifacht und so ins Unendliche fort. B hat zu E auch die Formbestimmung eines *Allgemeinen* und zu A die Formbestimmung eines *Einzelnen*, weil diese Beziehungen überhaupt Urteile sind. Sie bedürfen daher der Vermittlung; durch jene Gestalt derselben tritt aber nur das Verhältnis wieder ein, das aufgehoben werden soll.

Die Vermittlung muß daher auf eine andere Weise gesche-

hen. Für die Vermittlung von $B-A$ ist E vorhanden; es muß daher die Vermittlung die Gestalt

$$B-E-A$$

erhalten. $E-B$ zu vermitteln, ist A vorhanden; diese Vermittlung wird daher zum Schlusse:

$$E-A-B.$$

Diesen Übergang näher seinem Begriffe nach betrachtet, so ist *erstlich* die Vermittlung des formalen Schlusses nach seinem *Inhalte*, wie vorhin gezeigt worden, *zufällig*. Das unmittelbare *Einzelne* hat an seinen Bestimmtheiten eine unbestimmbare Menge von Mediis Terminis, und diese haben wieder ebenso viele Bestimmtheiten überhaupt; so daß es ganz in einer äußerlichen *Willkür* oder überhaupt in einem *äußerlichen Umstande* und zufälligen Bestimmung liegt, mit was für einem Allgemeinen das Subjekt des Schlusses zusammengeschlossen werden soll. Die Vermittlung ist daher dem Inhalte nach nichts Notwendiges noch Allgemeines, sie ist nicht im *Begriffe der Sache* gegründet; der *Grund* des Schlusses ist vielmehr das an ihr Äußerliche, d. i. das *Unmittelbare*; das Unmittelbare aber ist unter den Begriffsbestimmungen das *Einzelne*.

In Ansehung der *Form* hat ebenso die *Vermittlung* zu ihrer *Voraussetzung* die *Unmittelbarkeit der Beziehung;* jene ist daher selbst vermittelt, und zwar durch das *Unmittelbare, d. i. das Einzelne*. – Näher ist durch den *Schlußsatz* des ersten Schlusses das Einzelne zum Vermittelnden geworden. Der Schlußsatz ist $E-A$; das *Einzelne* ist hierdurch als *Allgemeines* gesetzt. In der einen Prämisse, dem Untersatze $E-B$, ist es schon als *Besonderes*; es ist somit als das, in welchem diese beiden Bestimmungen vereinigt sind. – Oder der Schlußsatz an und für sich drückt das Einzelne als Allgemeines aus, und zwar nicht auf eine unmittelbare Weise, sondern durch die Vermittlung, also als eine notwendige Beziehung. Die *einfache* Besonderheit war Medius Terminus; im Schlußsatze ist diese Besonderheit *entwickelt* als die *Beziehung des Einzelnen und [der] Allgemeinheit gesetzt.*

Aber noch ist das Allgemeine eine qualitative Bestimmtheit, Prädikat des *Einzelnen*; indem das Einzelne als Allgemeines bestimmt ist, ist es *gesetzt* als die Allgemeinheit der Extreme oder als Mitte; es ist für sich Extrem der Einzelheit, aber weil es nunmehr als Allgemeines bestimmt ist, ist es zugleich die Einheit beider Extreme.

b. Die zweite Figur: B – E – A

1. Die Wahrheit des ersten qualitativen Schlusses ist, daß etwas mit einer qualitativen Bestimmtheit als einer allgemeinen nicht an und für sich zusammengeschlossen ist, sondern durch eine Zufälligkeit oder in einer Einzelheit. *Das Subjekt* des Schlusses ist in solcher Qualität nicht in seinen Begriff zurückgekehrt, sondern nur in seiner *Äußerlichkeit* begriffen; die Unmittelbarkeit macht den Grund der Beziehung, somit die Vermittlung aus; insofern ist das Einzelne in Wahrheit die Mitte.

Ferner aber ist die Schlußbeziehung die *Aufhebung* der Unmittelbarkeit; der Schlußsatz ist nicht eine unmittelbare Beziehung, sondern als durch ein Drittes; er enthält daher eine *negative* Einheit; die Vermittlung ist daher nunmehr bestimmt, ein *negatives* Moment in sich zu enthalten.

In diesem zweiten Schlusse sind die Prämissen *B – E* und *E – A*; nur die erstere dieser Prämissen ist noch eine unmittelbare; die zweite, *E – A*, ist schon eine vermittelte, nämlich durch den ersten Schluß; der zweite Schluß setzt daher den ersten voraus, so wie umgekehrt der erste den zweiten voraussetzt. – Die beiden Extreme sind hierin als Besonderes und Allgemeines gegeneinander bestimmt; das letztere hat insofern noch seine *Stelle*: es ist Prädikat; aber das Besondere hat die seinige vertauscht: es ist Subjekt oder unter der *Bestimmung des Extrems der Einzelheit gesetzt*, so wie das *Einzelne mit der Bestimmung der Mitte* oder der Besonderheit gesetzt ist. Beide sind daher nicht mehr die abstrakten Unmittelbarkeiten, welche sie im ersten Schlusse

waren. Sie sind jedoch noch nicht als Konkrete gesetzt; daß jedes an der *Stelle* des anderen steht, dadurch ist es in seiner eigenen und zugleich, jedoch nur *äußerlich*, in der *anderen* Bestimmung gesetzt.

Der *bestimmte* und *objektive Sinn* dieses Schlusses ist, daß das Allgemeine nicht *an und für sich* ein bestimmtes Besonderes ist – denn es ist vielmehr die Totalität seiner Besonderen –, sondern so *eine* seiner Arten ist *durch die Einzelheit;* die anderen seiner Arten sind durch die unmittelbare Äußerlichkeit von ihm ausgeschlossen. Andererseits ist das Besondere ebenso nicht unmittelbar und an und für sich das Allgemeine, sondern die negative Einheit streift ihm die Bestimmtheit ab und erhebt es dadurch in die Allgemeinheit. – Die Einzelheit verhält sich insofern zum Besonderen *negativ*, als sie dessen Prädikat sein soll; es ist *nicht* Prädikat des Besonderen.

2. Zunächst aber sind die Termini noch unmittelbare Bestimmtheiten; sie haben sich durch sich selbst zu keiner objektiven Bedeutung fortgebildet; die veränderte *Stellung*, welche zwei derselben erhalten, ist die Form, die nur erst äußerlich an ihnen ist; sie sind daher noch wie im ersten Schlusse überhaupt ein gegeneinander gleichgültiger Inhalt, – zwei Qualitäten, die nicht an und für sich selbst, sondern durch eine zufällige Einzelheit verknüpft sind.

Der Schluß der ersten Figur war der *unmittelbare* oder ebensosehr der Schluß, insofern er in seinem Begriffe als *abstrakte Form* ist, die sich an ihren Bestimmungen noch nicht realisiert hat. Indem diese reine Form in eine andere Figur übergegangen, ist dies einerseits die begonnene Realisation des Begriffs, indem das *negative* Moment der Vermittlung und dadurch eine weitere Formbestimmtheit an der zunächst unmittelbaren, qualitativen Bestimmtheit der Terminorum gesetzt wird. – Zugleich ist dies aber ein *Anderswerden* der reinen Form des Schlusses; er entspricht ihr nicht mehr vollständig, und die an seinen Terminis gesetzte Bestimmtheit ist verschieden von jener ursprünglichen Formbe-

stimmung. – Insofern er nur als ein subjektiver Schluß betrachtet wird, der in einer äußeren Reflexion vor sich geht, so gilt er als eine *Art* des Schlusses, welche der Gattung, nämlich dem allgemeinen Schema $E - B - A$, entsprechen sollte. Diesem entspricht er aber zunächst nicht; die zwei Prämissen desselben sind $B - E$, oder $E - B$, und $E - A$; der Medius Terminus ist daher beidemal subsumiert oder beidemal Subjekt, dem also die beiden anderen Termini inhärieren, also nicht eine Mitte, die das eine Mal subsumierend oder Prädikat und das andere Mal subsumiert oder Subjekt sein, oder der der eine Terminus inhärieren, die aber selbst dem anderen inhärieren soll. – Daß dieser Schluß nicht der allgemeinen Form des Schlusses entspricht, hat den wahrhaften Sinn, daß diese in ihn übergegangen ist, indem ihre Wahrheit darin besteht, ein subjektives zufälliges Zusammenschließen zu sein. Wenn der Schlußsatz in der zweiten Figur (nämlich ohne die gleich zu erwähnende Beschränkung, die ihn zu etwas Unbestimmtem macht, zu Hilfe zu nehmen) richtig ist, so ist er es, weil er es für sich ist, nicht, weil er Schlußsatz dieses Schlusses ist. Aber dasselbe ist der Fall bei dem Schlußsatze der ersten Figur; diese seine Wahrheit ist es, die durch die zweite Figur gesetzt ist. – In der Ansicht, daß die zweite Figur nur *eine* Art sein soll, wird der notwendige Übergang der ersten in diese zweite Form übersehen und bei jener als wahrhafter Form stehengeblieben. Insofern daher in der zweiten Figur (welche aus alter Gewohnheit, ohne weiteren Grund, als die *dritte* aufgeführt wird) gleichfalls ein in diesem subjektiven Sinne *richtiger* Schluß stattfinden soll, so müßte er dem ersten angemessen sein; somit, da die eine Prämisse $E - A$ das Verhältnis der Subsumtion des Medius Terminus unter das eine Extrem hat, so müßte die andere Prämisse $B - E$ das entgegengesetzte Verhältnis, das sie hat, erhalten und B unter E subsumiert werden können. Ein solches Verhältnis aber wäre die Aufhebung des bestimmten Urteils »E ist B« und könnte nur in einem unbestimmten Urteile stattfinden, – in einem partikulären; daher

der Schlußsatz in dieser Figur nur partikulär sein kann. Das partikuläre Urteil ist aber, wie oben bemerkt, sowohl positiv als negativ, – ein Schlußsatz, dem daher eben kein großer Wert zugeschrieben werden kann. – Insofern auch das Besondere und Allgemeine die Extreme und unmittelbare, gleichgültige Bestimmtheiten gegeneinander sind, so ist ihr Verhältnis selbst gleichgültig; es kann beliebig die eine oder die andere als Terminus Maior oder Minor, daher auch die eine oder die andere Prämisse als Ober- oder als Untersatz genommen werden.

3. Der Schlußsatz, indem er ebensosehr positiv als negativ ist, ist somit eine gegen diese Bestimmtheiten gleichgültige, somit *allgemeine* Beziehung. Näher betrachtet, so war die Vermittlung des ersten Schlusses *an sich* eine zufällige; in dem zweiten ist diese Zufälligkeit *gesetzt*. Sie ist somit sich selbst aufhebende Vermittlung; die Vermittlung hat die Bestimmung der Einzelheit und Unmittelbarkeit; was durch diesen Schluß zusammengeschlossen ist, muß vielmehr *an sich* und *unmittelbar* identisch sein, denn jene Mitte, *die unmittelbare Einzelheit*, ist das unendlich mannigfaltige und äußerliche Bestimmtsein. Es ist in ihr also vielmehr die sich *äußerliche* Vermittlung gesetzt. Die Äußerlichkeit der Einzelheit aber ist die Allgemeinheit; jene Vermittlung durch das unmittelbare Einzelne weist über sich selbst hinaus auf die *ihr andere*, welche somit durch das *Allgemeine* geschieht. – Oder was durch den zweiten Schluß vereinigt sein soll, muß *unmittelbar* zusammengeschlossen sein; durch die *Unmittelbarkeit*, die ihm zugrunde liegt, kommt ein bestimmtes Zusammenschließen nicht zustande. Die Unmittelbarkeit, auf welche er fortweist, ist die andere gegen die seinige – die aufgehobene erste Unmittelbarkeit des Seins –, also die in sich reflektierte oder *an sich seiende*, das *abstrakte Allgemeine*.

Der Übergang dieses Schlusses war nach der betrachteten Seite ein *Anderswerden* wie das Übergehen des Seins, weil ihm das Qualitative, und zwar die unmittelbare Einzelheit

zugrunde liegt. Dem Begriffe nach aber schließt die Einzelheit das Besondere und Allgemeine insofern zusammen, als sie die *Bestimmtheit* des Besonderen *aufhebt*, was sich als die Zufälligkeit dieses Schlusses darstellt; die Extreme werden nicht durch ihre bestimmte Beziehung, welche sie zum Medius Terminus haben, zusammengeschlossen; er ist daher *nicht* ihre *bestimmte Einheit*, und die positive Einheit, die ihm noch zukommt, ist nur *die abstrakte Allgemeinheit*. Indem die Mitte in dieser Bestimmung, welche ihre Wahrheit ist, gesetzt wird, ist dies aber eine andere Form des Schlusses.

c. Die dritte Figur: E – A – B

1. Dieser dritte Schluß hat keine einzige unmittelbare Prämisse mehr; die Beziehung $E-A$ ist durch den ersten, die Beziehung $B-A$ durch den zweiten Schluß vermittelt worden. Er setzt daher die beiden ersten Schlüsse voraus; aber umgekehrt setzten beide ihn voraus, so wie überhaupt jeder die beiden übrigen voraussetzt. In ihm ist somit überhaupt die Bestimmung des Schlusses vollendet. – Diese gegenseitige Vermittlung enthält eben dies, daß jeder Schluß, obzwar für sich die Vermittlung, zugleich nicht an ihm selbst die Totalität derselben ist, sondern eine Unmittelbarkeit an ihm hat, deren Vermittlung sich außer ihm befindet.

Der Schluß $E-A-B$, an ihm selbst betrachtet, ist die Wahrheit des formalen Schlusses; er drückt dies aus, daß dessen Vermittlung die abstrakt allgemeine ist und die Extreme nach ihrer wesentlichen Bestimmtheit nicht in der Mitte, sondern nur nach ihrer Allgemeinheit enthalten [sind], vielmehr also das gerade nicht darin zusammengeschlossen ist, was vermittelt sein sollte. Es ist also hier das gesetzt, worin der Formalismus des Schlusses besteht, dessen Termini einen unmittelbaren, gegen die Form gleichgültigen Inhalt haben oder, was dasselbe ist, solche Formbestimmungen sind, die sich noch nicht zu Inhaltsbestimmungen reflektiert haben.

2. Die Mitte dieses Schlusses ist zwar die Einheit der Extreme, aber worin von ihrer Bestimmtheit abstrahiert ist, das *unbestimmte* Allgemeine. Insofern aber dies Allgemeine zugleich als das Abstrakte von den Extremen als dem *Bestimmten* unterschieden ist, ist es auch selbst noch ein *Bestimmtes* gegen sie und das Ganze ein Schluß, dessen Verhältnis zu seinem Begriffe zu betrachten ist. Die Mitte ist als das Allgemeine gegen ihre *beiden* Extreme subsumierend oder Prädikat, nicht auch das eine Mal subsumiert oder Subjekt. Insofern er daher als *eine* Art des Schlusses diesem entsprechen soll, so kann dies nur [so] geschehen, daß, indem die eine Beziehung $E - A$ schon das gehörige Verhältnis hat, auch die andere $A - B$ dasselbe erhalte. Dies geschieht in einem Urteil, worin das Verhältnis von Subjekt und Prädikat gleichgültig ist, in einem *negativen* Urteil. So wird der Schluß legitim, aber die Konklusion notwendig negativ.
Damit ist es nun auch gleichgültig, welche von den beiden Bestimmungen dieses Satzes als Prädikat oder als Subjekt und, im Schlusse, ob als Extrem der Einzelheit oder als das der Besonderheit, hiermit ob als Terminus Minor oder als Terminus Maior genommen werde. Indem es hiervon nach der gewöhnlichen Annahme abhängt, welche von den Prämissen die Maior oder Minor sein soll, so ist dies hier gleichgültig geworden. – Dies ist der Grund der gewöhnlichen *vierten Figur* des Schlusses, die Aristoteles nicht gekannt [hat] und die vollends einen ganz leeren, interesselosen Unterschied betrifft. Die unmittelbare Stellung der Terminorum ist darin die *umgekehrte* der Stellung der ersten Figur; da Subjekt und Prädikat des negativen Schlußsatzes nach der formalen Betrachtung des Urteils das bestimmte Verhältnis von Subjekt und Prädikat nicht haben, sondern eines die Stelle des anderen einnehmen kann, so ist es gleichgültig, welcher Terminus als Subjekt und welcher als Prädikat genommen werde; daher ebenso gleichgültig, welche Prämisse als Maior oder Minor genommen wird. – Diese Gleichgültigkeit, zu der auch die Bestimmung der Partiku-

larität (insbesondere insofern bemerkt wird, daß sie im komprehensiven Sinne genommen werden kann) verhilft, macht jene vierte Figur zu etwas ganz Müßigem.

3. Die objektive Bedeutung des Schlusses, worin das Allgemeine die Mitte ist, ist, daß das Vermittelnde als Einheit der Extreme *wesentlich Allgemeines* ist. Indem die Allgemeinheit aber zunächst nur die qualitative oder abstrakte Allgemeinheit ist, so ist die Bestimmtheit der Extreme darin nicht enthalten; ihr Zusammenschließen, wenn es stattfinden soll, muß ebenso in einer außer diesem Schlusse liegenden Vermittlung ihren Grund haben und ist in Rücksicht auf diesen ganz so zufällig als bei den vorhergehenden Formen der Schlüsse. Indem nun aber das Allgemeine als die Mitte bestimmt und darin die Bestimmtheit der Extreme nicht enthalten ist, so ist diese als eine völlig gleichgültige und äußerliche gesetzt. – Es ist hiermit zunächst nach dieser bloßen Abstraktion allerdings eine *vierte Figur* des Schlusses entstanden, nämlich die des *verhältnislosen* Schlusses, *A – A – A*, welcher von dem qualitativen Unterschiede der Terminorum abstrahiert und somit die bloß äußerliche Einheit derselben, nämlich die *Gleichheit* derselben zur Bestimmung hat.

d. Die vierte Figur: A – A – A, oder der mathematische Schluß

1. Der mathematische Schluß heißt: »Wenn zwei Dinge oder Bestimmungen einem Dritten gleich sind, so sind sie unter sich gleich«. – Das Verhältnis von Inhärenz oder Subsumtion der Terminorum ist darin ausgelöscht.

Ein *Drittes* überhaupt ist das Vermittelnde; aber es hat ganz und gar keine Bestimmung gegen seine Extreme. Jedes der drei kann daher gleich gut das dritte Vermittelnde sein. Welches dazu gebraucht, welche der drei Beziehungen daher als die unmittelbaren und welche als die vermittelte genommen werden soll, hängt von äußeren Umständen und sonstigen Bedingungen ab, – nämlich davon, welche zwei

derselben die unmittelbar *gegebenen* sind. Aber diese Bestimmung geht den Schluß selbst nichts an und ist völlig äußerlich.

2. Der mathematische Schluß gilt als ein *Axiom* in der Mathematik, – *als ein an und für sich einleuchtender, erster* Satz, der keines Beweises, d. h. keiner Vermittlung fähig sei noch bedürfe, nichts anderes voraussetze, noch daraus hergeleitet werden könne. – Wenn der Vorzug desselben, unmittelbar *einleuchtend* zu sein, näher betrachtet wird, so zeigt es sich, daß er in dem Formalismus dieses Schlusses liegt, der von aller qualitativen Verschiedenheit der Bestimmungen abstrahiert und nur ihre quantitative Gleichheit oder Ungleichheit aufnimmt. Aus eben diesem Grunde ist er aber nicht ohne Voraussetzung oder unvermittelt; die quantitative Bestimmung, die in ihm allein in Rücksicht kommt, ist nur *durch die Abstraktion* von dem qualitativen Unterschiede und den Begriffsbestimmungen. – Linien, Figuren, die einander gleichgesetzt werden, werden nur nach ihrer Größe verstanden; ein Dreieck wird einem Quadrate gleichgesetzt, aber nicht als Dreieck dem Quadrat, sondern allein der Größe nach usf. Ebenso tritt der Begriff und seine Bestimmungen nicht in dieses Schließen ein; es wird damit überhaupt nicht *begriffen*; auch hat der Verstand nicht einmal die formalen, abstrakten Begriffsbestimmungen vor sich; das Einleuchtende dieses Schlusses beruht daher nur darauf, daß er an Gedankenbestimmung so dürftig und abstrakt ist.

3. Aber das *Resultat des Schlusses des Daseins* ist nicht bloß diese Abstraktion von aller Begriffsbestimmtheit; die *Negativität* der unmittelbaren, abstrakten Bestimmungen, welche daraus hervorging, hat noch eine andere *positive* Seite, daß nämlich in die abstrakte Bestimmtheit *ihre andere gesetzt* und sie dadurch *konkret* geworden ist.

Fürs erste haben die sämtlichen Schlüsse des Daseins sich gegenseitig zur *Voraussetzung*, und die im Schlußsatze zusammengeschlossenen Extreme sind nur insofern wahrhaft

und an und für sich zusammengeschlossen, als sie *sonst* durch eine anderswo gegründete Identität vereinigt sind; der Medius Terminus, wie er in den betrachteten Schlüssen beschaffen ist, *soll* ihre Begriffseinheit sein, aber ist nur eine formale Bestimmtheit, die nicht als ihre konkrete Einheit gesetzt ist. Aber dies *Vorausgesetzte* einer jeden jener Vermittlungen ist nicht bloß eine *gegebene Unmittelbarkeit* überhaupt wie im mathematischen Schlusse, sondern es ist selbst eine Vermittlung, nämlich für jeden der beiden anderen Schlüsse. Was also wahrhaft vorhanden ist, ist nicht die auf eine gegebene Unmittelbarkeit, sondern die auf Vermittlung sich gründende Vermittlung. Dies ist somit nicht die quantitative, von der Form der Vermittlung abstrahierende, sondern vielmehr die sich *auf Vermittlung beziehende Vermittlung* oder die *Vermittlung der Reflexion.* Der Kreis des gegenseitigen Voraussetzens, den diese Schlüsse miteinander schließen, ist die Rückkehr dieses Voraussetzens in sich selbst, welches darin eine Totalität bildet und das *Andere*, worauf jeder einzelne Schluß hinweist, nicht vermöge der Abstraktion *außerhalb* hat, sondern *innerhalb* des Kreises befaßt.

Ferner von seiten der *einzelnen Formbestimmungen* hat sich gezeigt, daß in diesem Ganzen der formalen Schlüsse jede einzelne zur *Stelle* der *Mitte* gekommen ist. Unmittelbar war diese als die *Besonderheit* bestimmt; hierauf bestimmte sie sich durch die dialektische Bewegung als *Einzelheit* und *Allgemeinheit.* Ebenso ging jede dieser Bestimmungen die *Stellen der beiden Extreme* hindurch. *Das bloß negative Resultat* ist das Auslöschen der qualitativen Formbestimmungen im bloß quantitativen, mathematischen Schlusse. Aber was wahrhaft vorhanden ist, ist das *positive Resultat*, daß die Vermittlung nicht durch eine *einzelne*, qualitative Formbestimmtheit geschieht, sondern durch die *konkrete Identität* derselben. Der Mangel und Formalismus der drei betrachteten Figuren der Schlüsse besteht eben darin, daß eine solche einzelne Bestimmtheit die Mitte in ihnen aus-

machen sollte. – Die Vermittlung hat sich also als die Gleichgültigkeit der unmittelbaren oder abstrakten Formbestimmungen und als positive *Reflexion* der einen in die andere bestimmt. Der unmittelbare Schluß des Daseins ist hiermit in den *Schluß der Reflexion* übergegangen.

Anmerkung

In der hier gegebenen Darstellung der Natur des Schlusses und seiner verschiedenen Formen ist auch beiläufig auf dasjenige Rücksicht genommen worden, was in der gewöhnlichen Betrachtung und Behandlung der Schlüsse das Hauptinteresse ausmacht, nämlich wie in jeder Figur ein richtiger Schluß gemacht werden könne; doch ist dabei nur das Hauptmoment angegeben und die Fälle und Verwicklungen übergangen worden, welche entstehen, wenn der Unterschied von positiven und negativen Urteilen nebst der quantitativen Bestimmung, besonders der Partikularität, mit dazugezogen wird. – Einige Bemerkungen über die gewöhnliche Ansicht und Behandlungsweise des Schlusses in der Logik werden hier noch an ihrem Orte stehen. – Bekanntlich wurde diese Lehre so ins Genaue ausgebildet, bis ihre sogenannten Spitzfindigkeiten zum allgemeinen Verdrusse und Ekel geworden sind. Indem der *natürliche Verstand* sich gegen die substanzlosen Reflexionsformen nach allen Seiten der Geistesbildung geltend machte, kehrte er sich auch gegen jene künstliche Kenntnis der Vernunftformen und meinte solche Wissenschaft aus dem Grunde entbehren zu können, weil er die darin verzeichneten einzelnen Denkoperationen von Natur ohne besonderes Erlernen schon von selbst verrichte. Der Mensch wäre in der Tat in Ansehung des vernünftigen Denkens ebenso übel daran, wenn die Bedingung desselben das mühselige Studium der Schlußformeln wäre, als er (wie in der Vorrede schon bemerkt worden) übel daran sein würde, wenn er nicht gehen und verdauen könnte, ohne Anatomie und Physiologie studiert zu haben. Wie auch das Studium dieser Wissenschaften für das diäte-

tische Verhalten nicht ohne Nutzen sein mag, so wird auch dem Studium der Vernunftformen ohne Zweifel ein noch wichtigerer Einfluß auf die Richtigkeit des Denkens zuzuschreiben sein; aber ohne in diese Seite, welche die Bildung des subjektiven Denkens, daher eigentlich die Pädagogik angeht, hier einzugehen, so wird zugegeben werden müssen, daß das Studium, welches die Operationsweisen und Gesetze der Vernunft zum Gegenstand habe, an und für sich vom größten Interesse sein müsse, – von einem wenigstens nicht geringeren als die Kenntnis der Gesetze der Natur und der besonderen Gestaltungen derselben. Wenn es nicht gering geachtet wird, etliche und sechzig Arten von Papageien, hundertundsiebenunddreißig Arten der Veronika usf. aufgefunden zu haben, so wird es noch viel weniger für gering geachtet werden dürfen, die Vernunftformen auszufinden; ist nicht eine Figur des Schlusses ein unendlich Höheres als eine Papagei- oder eine Veronika-Art?

Sosehr es daher für nichts mehr als Roheit anzusehen ist, die Kenntnisse der Vernunftformen überhaupt zu verachten, sosehr ist zuzugeben, daß die gewöhnliche Darstellung des Schlusses und seiner besonderen Gestaltungen nicht eine *vernünftige* Erkenntnis, nicht eine Darstellung derselben als *Vernunftformen* ist und die syllogistische Weisheit sich durch ihren Unwert die Geringschätzung zugezogen hat, die sie erfuhr. Ihr Mangel besteht darin, daß sie schlechterdings bei der *Verstandesform* des Schlusses stehenbleibt, nach welcher die Begriffsbestimmungen als *abstrakte* formelle Bestimmungen genommen werden. Es ist um so inkonsequenter, sie als abstrakte Qualitäten festzuhalten, da im Schlusse die *Beziehungen* derselben das Wesentliche ausmachen und die Inhärenz und Subsumtion es schon enthält, daß das Einzelne, weil ihm das Allgemeine inhäriert, selbst Allgemeines, und das Allgemeine, weil es das Einzelne subsumiert, selbst Einzelnes ist und näher der Schluß eben diese *Einheit* als *Mitte* ausdrücklich setzt und seine Bestimmung gerade die *Vermittlung* ist, d. i. daß die Begriffsbestimmungen nicht

mehr wie im Urteile ihre Äußerlichkeit gegeneinander, sondern vielmehr ihre Einheit zur Grundlage haben. – Es ist somit durch den Begriff des Schlusses die Unvollkommenheit des formalen Schlusses ausgesprochen, in welchem die Mitte nicht als Einheit der Extreme, sondern als eine formale, von ihnen qualitativ verschiedene, abstrakte Bestimmung festgehalten werden soll. – Die Betrachtung wird noch dadurch gehaltleerer, daß auch solche Beziehungen oder Urteile, worin selbst die formellen Bestimmungen gleichgültig werden, wie im negativen und partikulären Urteile, und die sich daher den Sätzen nähern, noch als vollkommene Verhältnisse angenommen werden. – Indem nun überhaupt die qualitative Form $E-B-A$ als das Letzte und Absolute gilt, so fällt die dialektische Betrachtung des Schlusses ganz hinweg; die übrigen Schlüsse werden somit nicht als *notwendige Veränderungen* jener Form, sondern als *Arten* betrachtet. – Es ist hierbei gleichgültig, ob der erste formale Schluß selbst nur als eine Art *neben* den übrigen oder aber als *Gattung* und Art zugleich betrachtet wird; letzteres geschieht, indem die übrigen Schlüsse auf den ersten zurückgebracht werden. Geschieht diese Reduktion nicht ausdrücklich, so liegt immer dasselbe formelle Verhältnis der äußerlichen Subsumtion zugrunde, welche die erste Figur ausdrückt.

Dieser formelle Schluß ist der Widerspruch, daß die Mitte die bestimmte Einheit der Extreme sein soll, aber nicht als diese Einheit, sondern als eine von denen, deren Einheit sie sein soll, qualitativ verschiedene Bestimmung ist. Weil der Schluß dieser Widerspruch ist, ist er an ihm selbst dialektisch. Seine dialektische Bewegung stellt ihn in den vollständigen Begriffsmomenten dar, daß nicht nur jenes Verhältnis der Subsumtion oder die Besonderheit, sondern *ebenso wesentlich* die negative Einheit und die Allgemeinheit Momente des Zusammenschließens sind. Insofern jedes derselben für sich ebenso nur ein einseitiges Moment der Besonderheit ist, sind sie gleichfalls unvollkommene Mitten,

aber zugleich machen sie die entwickelten Bestimmungen derselben aus; der ganze Verlauf durch die drei Figuren stellt die Mitte in jeder dieser Bestimmungen nacheinander dar, und das wahre Resultat, das daraus hervorgeht, ist, daß die Mitte nicht eine einzelne, sondern die Totalität derselben ist.

Der Mangel des formalen Schlusses liegt daher nicht in der *Form des Schlusses* – sie ist vielmehr die Form der Vernünftigkeit –, sondern daß sie nur als *abstrakte*, daher begrifflose Form ist. Es ist gezeigt worden, daß die abstrakte Bestimmung um ihrer abstrakten Beziehung auf sich willen ebensosehr als Inhalt betrachtet werden kann; insofern leistet der formale Schluß weiter nichts, als daß eine Beziehung eines Subjekts auf ein Prädikat *nur aus diesem Medius Terminus* folge oder nicht folge. Es hilft nichts, einen Satz durch einen solchen Schluß erwiesen zu haben; um der abstrakten Bestimmtheit des Medius Terminus willen, der eine begrifflose Qualität ist, kann es ebensogut andere Medios Terminos geben, aus denen das Gegenteil folgt, ja, aus demselben Medius Terminus können auch wieder entgegengesetzte Prädikate durch weitere Schlüsse abgeleitet werden. – Außer dem, daß der formale Schluß nicht viel leistet, ist er auch etwas sehr Einfaches; die vielen Regeln, welche erfunden worden, sind schon darum lästig, weil sie mit der einfachen Natur der Sache so sehr kontrastieren, dann aber auch, weil sie sich auf die Fälle beziehen, wo der formale Gehalt des Schlusses durch die äußerliche Formbestimmung, besonders der Partikularität, vornehmlich insofern sie zu diesem Behuf in komprehensivem Sinne genommen werden muß, vollends vermindert [wird] und auch der Form nach nur ganz gehaltlose Resultate herausgebracht werden. – Die gerechteste und wichtigste Seite der Ungunst, in welche die Syllogistik verfallen, ist aber, daß sie eine so weitläufige *begrifflose* Beschäftigung mit einem Gegenstande ist, dessen einziger Inhalt der *Begriff* selbst ist. – Die vielen syllogistischen Regeln erinnern an das Verfahren der Re-

chenmeister, welche gleichfalls eine Menge Regeln über die arithmetischen Operationen geben, welche alle voraussetzen, daß man den *Begriff* der Operation nicht habe. – Aber die Zahlen sind ein begriffloser Stoff, die Rechenoperation ist ein äußerliches Zusammenfassen oder Trennen, ein mechanisches Verfahren, wie denn Rechenmaschinen erfunden worden sind, welche diese Operationen vollbringen; das Härteste und Grellste dagegen ist, wenn die Formbestimmungen des Schlusses, welche Begriffe sind, als ein begriffloser Stoff behandelt werden.

Das Äußerste von diesem begrifflosen Nehmen der Begriffsbestimmungen des Schlusses ist wohl, daß Leibniz (Oppera, Tom. II, P. I) den Schluß dem kombinatorischen Kalkül unterworfen und durch denselben berechnet hat, wie viele Stellungen des Schlusses möglich sind, – mit Rücksicht nämlich auf die Unterschiede von positiven und negativen, dann von allgemeinen, partikulären, unbestimmten und singulären Urteilen; es finden sich solcher Verbindungen 2048 möglich, wovon nach Ausschließung der unbrauchbaren 24 brauchbare Figuren übrigbleiben. – Leibniz macht sehr viel von der Nützlichkeit der kombinatorischen Analysis, um nicht nur die Formen des Schlusses, sondern auch die Verbindungen von anderen Begriffen zu finden. Die Operation, wodurch dies gefunden wird, ist dieselbe, wodurch berechnet wird, wie viele Verbindungen von Buchstaben ein Alphabet zuläßt, wie vielerlei Würfe in einem Würfelspiel, Spiele mit einer L'hombre-Karte möglich sind usf. Man findet hier also die Bestimmungen des Schlusses in *eine* Klasse mit den Punkten des Würfels und der L'hombre-Karte gesetzt, das Vernünftige als ein Totes und Begriffloses genommen und das Eigentümliche des Begriffs und seiner Bestimmungen, als geistige Wesen *sich zu beziehen* und durch dies Beziehen ihre *unmittelbare* Bestimmung *aufzuheben*, auf der Seite gelassen. – Diese Leibnizische Anwendung des kombinatorischen Kalküls auf den Schluß und auf die Verbindung anderer Begriffe unterschied sich von der verrufenen *Lul-*

lianischen[9] *Kunst* durch nichts, als daß sie von seiten der *Anzahl* methodischer war, übrigens an Sinnlosigkeit ihr gleichkam. – Es hing hiermit ein Lieblingsgedanke Leibnizens zusammen, den er in der Jugend gefaßt und der Unreifheit und Seichtigkeit desselben unerachtet auch späterhin nicht aufgab, von einer *allgemeinen Charakteristik* der Begriffe, – einer Schriftsprache, worin jeder Begriff dargestellt werde, wie er eine Beziehung aus anderen ist oder sich auf andere beziehe, – als ob in der vernünftigen Verbindung, welche wesentlich dialektisch ist, ein Inhalt noch dieselben Bestimmungen behielte, die er hat, wenn er für sich fixiert ist.

Der *Ploucquetsche*[10] *Kalkül* hat ohne Zweifel die konsequenteste Verfahrungsweise ergriffen, wodurch das Verhältnis des Schlusses fähig wird, dem Kalkül unterworfen zu werden. Er beruht darauf, daß von dem Verhältnisunterschiede, dem Unterschiede der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit im Urteile abstrahiert und die *abstrakte Identität* des Subjekts und Prädikats festgehalten wird, wodurch sie in *mathematischer Gleichheit* sind, – einer Beziehung, welche das Schließen zu einer völlig gehaltleeren und tautologischen Formierung von Sätzen macht. – Im Satze »Die Rose ist rot« soll das Prädikat nicht das allgemeine Rot, sondern nur das bestimmte *Rot der Rose* bedeuten; im Satze »Alle Christen sind Menschen« soll das Prädikat nur diejenigen Menschen bedeuten, welche Christen sind; aus diesem und dem Satze »Die Juden sind keine Christen« folgt dann der Schlußsatz, der diesen syllogistischen Kalkül bei *Mendelssohn* nicht gut empfohlen hat: »Also sind die Juden keine Menschen« (nämlich diejenigen Menschen nicht, welche die Christen sind). – *Ploucquet* gibt als eine Folge seiner Erfindung an, *posse etiam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam*

---

9 Raymundus Lullus, (1235–1315), *Ars magna*

10 Gottfried Ploucquet, *Principia de substantiis et phaenomenis*, 1753

docentur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant.[11] – Diese Empfehlung, daß Ungebildeten durch den Kalkül *mechanisch* die ganze Logik beigebracht werden könne, ist wohl das Schlimmste, was von einer Erfindung über die Darstellung der logischen Wissenschaft gesagt werden kann.

B. Der Schluss der Reflexion

Der Verlauf des qualitativen Schlusses hat das *Abstrakte* der Bestimmungen desselben aufgehoben; der Terminus hat sich dadurch als eine solche Bestimmtheit gesetzt, in welcher auch die andere *scheint*. Außer den abstrakten Terminis ist im Schlusse auch die *Beziehung* derselben vorhanden, und im Schlußsatz ist sie als eine vermittelte und notwendige gesetzt; daher ist jede Bestimmtheit in Wahrheit nicht als eine einzelne für sich, sondern als Beziehung der anderen, als *konkrete* Bestimmtheit gesetzt.

Die *Mitte* war die abstrakte Besonderheit, für sich eine einfache Bestimmtheit, und Mitte nur äußerlich und relativ gegen die selbständigen Extreme. Nunmehr ist sie gesetzt als die *Totalität* der Bestimmungen; so ist sie die *gesetzte* Einheit der Extreme, zunächst aber die Einheit der Reflexion, welche sie in sich befaßt, – ein Befassen, welches als *erstes* Aufheben der Unmittelbarkeit und erstes Beziehen der Bestimmungen noch nicht die absolute Identität des Begriffs ist.

Die Extreme sind die Bestimmungen des Urteils der Reflexion; eigentliche *Einzelheit* und *Allgemeinheit* als Verhältnisbestimmung oder eine Mannigfaltiges in sich zusammenfassende Reflexion. Aber das einzelne Subjekt ent-

---

11 »... daß es möglich ist, auch Ungebildeten auf mechanische Weise die ganze Logik beizubringen, so wie den Knaben die Arithmetik beigebracht wird, derart nämlich, daß sie bei ihren Berechnungen durch keine Angst geplagt werden, sie könnten sich irren oder Täuschungen anheimfallen, wenn sie nur im Kalkül nicht irregehen.«

hält auch, wie beim Urteile der Reflexion gezeigt worden, außer der bloßen Einzelheit, die der Form angehört, die Bestimmtheit als schlechthin in sich reflektierte Allgemeinheit, als vorausgesetzte, d. h. hier noch unmittelbar angenommene *Gattung*.

Aus dieser Bestimmtheit der Extreme, welche dem Verlauf der Urteilsbestimmung angehört, ergibt sich der nähere Inhalt der *Mitte*, auf die es wesentlich beim Schlusse ankommt, da sie ihn vom Urteile unterscheidet. Sie enthält 1. die *Einzelheit*, 2. aber zur Allgemeinheit erweitert, als *Alle*, 3. die zum Grunde liegende, Einzelheit und abstrakte Allgemeinheit schlechthin in sich vereinigende Allgemeinheit, *die Gattung*. – Der Schluß der Reflexion hat auf diese Weise erst die *eigentliche Bestimmtheit* der Form, indem die Mitte als die Totalität der Bestimmungen *gesetzt* ist; der unmittelbare Schluß ist gegen ihn deswegen der *unbestimmte*, als die Mitte erst noch die abstrakte Besonderheit ist, in welcher die Momente ihres Begriffs noch nicht gesetzt sind. – Dieser erste Schluß der Reflexion kann der *Schluß der Allheit* genannt werden.

a. Der Schluß der Allheit

1. Der Schluß der Allheit ist der Verstandesschluß in seiner Vollkommenheit, mehr aber noch nicht. Daß die Mitte in ihm nicht *abstrakte* Besonderheit, sondern in ihre Momente entwickelt und daher als konkrete ist, ist zwar ein wesentliches Erfordernis für den Begriff, allein die Form der *Allheit* faßt das Einzelne zunächst nur äußerlich in die Allgemeinheit zusammen, und umgekehrt erhält sie das Einzelne noch als ein unmittelbar für sich Bestehendes in der Allgemeinheit. Die Negation der Unmittelbarkeit der Bestimmungen, die das Resultat des Schlusses des Daseins war, ist nur die *erste* Negation, noch nicht die Negation der Negation oder absolute Reflexion-in-sich. Jener die einzelnen Bestimmungen in sich befassenden Allgemeinheit der Refle-

xion liegen sie daher noch zugrunde, – oder die Allheit ist noch nicht die Allgemeinheit des Begriffs, sondern die äußere der Reflexion.

Der Schluß des Daseins war darum zufällig, weil der Medius Terminus desselben als eine einzelne Bestimmtheit des konkreten Subjekts eine unbestimmbare Menge anderer solcher Mediorum Terminorum zuläßt und damit das Subjekt mit unbestimmbar anderen und mit entgegengesetzten Prädikaten zusammengeschlossen sein konnte. Indem die Mitte aber nunmehr *die Einzelheit* enthält und hierdurch selbst konkret ist, so kann durch sie mit dem Subjekt nur ein Prädikat verbunden werden, das ihm als konkretem zukommt. – Wenn z. B. aus dem Medius Terminus *Grün* geschlossen werden sollte, daß ein Gemälde angenehm sei, weil das Grün dem Auge angenehm ist, oder ein Gedicht, ein Gebäude usf. schön sei, weil es *Regelmäßigkeit* besitze, so könnte das Gemälde usf. dessenungeachtet häßlich sein um anderer Bestimmungen willen, aus denen auf dies letztere Prädikat geschlossen werden könnte. Indem hingegen der Medius Terminus die Bestimmung der *Allheit* hat, so enthält er das Grüne, die Regelmäßigkeit als *ein Konkretes*, das eben darum nicht die Abstraktion eines bloß Grünen, Regelmäßigen usf. ist; mit diesem *Konkreten* können nun nur Prädikate verbunden sein, die der *Totalität des Konkreten* gemäß sind. – In dem Urteil »Das Grüne oder Regelmäßige ist angenehm« ist das Subjekt nur die Abstraktion von Grün, Regelmäßigkeit; in dem Satze »Alles Grüne oder Regelmäßige ist angenehm« ist das Subjekt dagegen: alle wirklichen konkreten Gegenstände, die grün oder regelmäßig sind, die also *als konkrete* mit *allen ihren Eigenschaften*, die sie außer dem Grünen oder der Regelmäßigkeit noch haben, genommen werden.

2. Diese Reflexionsvollkommenheit des Schlusses macht ihn aber eben hiermit zu einem bloßen Blendwerk. Der Medius Terminus hat die Bestimmtheit *Alle*; diesen kommt im Obersatze das Prädikat *unmittelbar* zu, das mit dem

Subjekte zusammengeschlossen wird. Aber *Alle* sind *alle Einzelnen*; darin hat also das einzelne Subjekt jenes Prädikat schon unmittelbar und *erhält es nicht erst durch den Schluß*. – Oder das Subjekt erhält durch den Schlußsatz ein Prädikat als eine Folge; der Obersatz aber enthält in sich schon diesen Schlußsatz; *der Obersatz ist also nicht für sich richtig* oder ist nicht ein unmittelbares, vorausgesetztes Urteil, sondern *setzt selbst schon den Schlußsatz voraus*, dessen Grund er sein sollte. – In dem beliebten vollkommenen Schlusse:

Alle Menschen sind sterblich,
Nun ist Cajus ein Mensch,
Ergo ist Cajus sterblich,

ist der Obersatz nur darum und insofern richtig, als der *Schlußsatz richtig* ist; wäre Cajus zufälligerweise nicht sterblich, so wäre der Obersatz nicht richtig. Der Satz, welcher Schlußsatz sein sollte, muß schon unmittelbar für sich richtig sein, weil der Obersatz sonst nicht *alle* Einzelne befassen könnte; ehe der Obersatz als richtig gelten kann, ist *vorher* die Frage, ob nicht jener Schlußsatz selbst eine *Instanz* gegen ihn sei.

3. Beim Schlusse des Daseins ergab sich aus dem Begriffe des Schlusses, daß die Prämissen als *unmittelbare* dem Schlußsatze, nämlich der durch den Begriff des Schlusses geforderten *Vermittlung* widersprachen, daß der erste Schluß daher andere und umgekehrt diese anderen ihn voraussetzten. Im Schlusse der Reflexion ist dies an ihm selbst gesetzt, daß der Obersatz seinen Schlußsatz voraussetzt, indem jener die Verbindung des Einzelnen mit einem Prädikate enthält, welche eben erst Schlußsatz sein soll.

Was also in der Tat vorhanden ist, kann zunächst so ausgedrückt werden, daß der Reflexionsschluß nur ein äußerlicher leerer *Schein des Schließens* ist, – daß somit das Wesen dieses Schließens auf subjektiver *Einzelheit* beruht, diese hiermit die Mitte ausmacht und als solche zu setzen ist, – die Einzelheit, welche als solche ist und nur äußerlich

die Allgemeinheit an ihr hat. – Oder nach dem näheren Inhalt des Reflexionsschlusses zeigte sich, daß das Einzelne in *unmittelbarer*, nicht einer erschlossenen Beziehung auf sein Prädikat steht und daß der Obersatz, die Verbindung eines Besonderen mit einem Allgemeinen oder näher eines formell Allgemeinen mit einem an sich Allgemeinen, durch die Beziehung der Einzelheit, die in jenem vorhanden ist – der Einzelheit als Allheit – vermittelt ist. Dies aber ist *der Schluß der Induktion.*

b. Der Schluß der Induktion

1. Der Schluß der Allheit steht unter dem Schema der ersten Figur, $E-B-A$, der Schluß der Induktion unter dem der zweiten, $A-E-B$, da er wieder die Einzelheit zur Mitte hat, nicht die *abstrakte* Einzelheit, sondern als *vollständig*, nämlich gesetzt mit der ihr entgegengesetzten Bestimmung, der Allgemeinheit. – Das *eine Extrem* ist irgendein Prädikat, das allen diesen Einzelnen gemeinschaftlich ist; die Beziehung desselben auf sie macht die unmittelbaren Prämissen aus, dergleichen eine im vorhergehenden Schlusse Schlußsatz sein sollte. – Das *andere Extrem* kann die unmittelbare *Gattung* sein, wie sie in der Mitte des vorigen Schlusses oder im Subjekte des universellen Urteils vorhanden ist und welche in den sämtlichen Einzelnen oder auch Arten der Mitte erschöpft ist. Der Schluß hat hiernach die Gestalt:

$$\begin{array}{c} e \\ e \\ A- \quad -B. \\ e \\ e \end{array}$$

ins

Unendliche.

2. Die zweite Figur des formalen Schlusses, $A-E-B$, entsprach dem Schema darum nicht, weil in der einen Prämisse

E, das die Mitte ausmacht, nicht subsumierend oder Prädikat war. In der Induktion ist dieser Mangel gehoben; die Mitte ist hier: *Alle Einzelnen*; der Satz *A – E*, welcher das objektive Allgemeine oder [die] Gattung als zum Extrem ausgeschieden, als Subjekt enthält, hat ein Prädikat, das mit ihm wenigstens von gleichem Umfange, hiermit für die äußere Reflexion identisch ist. Der Löwe, Elefant usf. machen die *Gattung* des vierfüßigen Tiers aus; der Unterschied, daß *derselbe* Inhalt das eine Mal in der Einzelheit, das andere Mal in der Allgemeinheit gesetzt ist, ist hiermit bloße *gleichgültige Formbestimmung*, – eine Gleichgültigkeit, welche das im Reflexionsschlusse gesetzte Resultat des formalen Schlusses und hier durch[12] die Gleichheit des Umfangs gesetzt ist.

Die Induktion ist daher nicht der Schluß der bloßen *Wahrnehmung* oder des zufälligen Daseins wie die ihm entsprechende zweite Figur, sondern Schluß der *Erfahrung*, – des subjektiven Zusammenfassens der Einzelnen in die Gattung und des Zusammenschließens der Gattung mit einer allgemeinen Bestimmtheit, weil sie in allen Einzelnen angetroffen wird. Er hat auch die objektive Bedeutung, daß die unmittelbare Gattung sich durch die Totalität der Einzelheit zu einer allgemeinen Eigenschaft bestimmt, in einem allgemeinen Verhältnisse oder Merkmal ihr Dasein hat. – Allein die objektive Bedeutung dieses wie der anderen Schlüsse ist nur erst ihr innerer Begriff und hier noch nicht gesetzt.

3. Die Induktion ist vielmehr noch wesentlich ein subjektiver Schluß. Die Mitte sind die Einzelnen in ihrer Unmittelbarkeit; das Zusammenfassen derselben in die Gattung durch die Allheit ist eine *äußerliche* Reflexion. Um der bestehenden *Unmittelbarkeit* der Einzelnen und um der daraus fließenden *Äußerlichkeit* willen ist die Allgemeinheit nur Vollständigkeit oder bleibt vielmehr *eine Aufgabe*. – Es kommt an ihr daher wieder der *Progreß* in die schlechte

12 AB: »hierdurch«

Unendlichkeit zum Vorschein; die *Einzelheit* soll als *identisch* mit der *Allgemeinheit* gesetzt werden, aber indem die *Einzelnen* ebensosehr als *unmittelbare* gesetzt sind, so bleibt jene Einheit nur ein perennierendes *Sollen*; sie ist eine Einheit der *Gleichheit*; die identisch sein sollen, sollen es zugleich *nicht* sein. Die *a, b, c, d, e* nur ins *Unendliche* fort machen die Gattung aus und geben die vollendete Erfahrung. Der *Schlußsatz* der Induktion bleibt insofern *problematisch*.

Indem sie aber dies ausdrückt, daß die Wahrnehmung, um zur Erfahrung zu werden, *ins Unendliche* fortgesetzt werden *soll*, setzt sie voraus, daß die Gattung mit ihrer Bestimmtheit *an und für sich* zusammengeschlossen sei. Sie setzt damit eigentlich ihren Schlußsatz vielmehr als ein Unmittelbares voraus, wie der Schluß der Allheit für eine seiner Prämissen den Schlußsatz voraussetzt. – Eine Erfahrung, die auf Induktion beruht, wird als gültig angenommen, *obgleich* die Wahrnehmung zugestandenermaßen *nicht vollendet* ist; es kann aber nur angenommen werden, daß sich keine *Instanz gegen* jene Erfahrung ergeben könne, insofern diese *an und für sich* wahr sei. Der Schluß durch Induktion gründet sich daher wohl auf eine Unmittelbarkeit, aber nicht auf die, auf die er sich gründen sollte, auf die *seiende* Unmittelbarkeit der *Einzelheit*, sondern *auf die an und für sich seiende*, auf die *allgemeine*. – Die Grundbestimmung der Induktion ist, ein Schluß zu sein; wenn die Einzelheit als wesentliche, die Allgemeinheit aber nur als äußerliche Bestimmung der Mitte genommen wird, so fiele die Mitte in zwei unverbundene Teile auseinander, und es wäre kein Schluß vorhanden; diese Äußerlichkeit gehört vielmehr den Extremen an. Die *Einzelheit* kann nur Mitte sein *als unmittelbar identisch* mit der *Allgemeinheit*; eine solche Allgemeinheit ist eigentlich die *objektive, die Gattung*. – Dies kann auch so betrachtet werden: Die Allgemeinheit ist an der Bestimmung der Einzelheit, welche der Mitte der Induktion zugrunde liegt, *äußerlich, aber wesent-*

lich; ein solches *Äußerliches* ist sosehr unmittelbar sein Gegenteil, das *Innerliche*. – Die Wahrheit des Schlusses der Induktion ist daher ein solcher Schluß, der eine Einzelheit zur Mitte hat, die unmittelbar *an sich selbst* Allgemeinheit ist; – *der Schluß der Analogie*.

c. Der Schluß der Analogie

1. Dieser Schluß hat die dritte Figur des unmittelbaren Schlusses, $E-A-B$, zu seinem abstrakten Schema. Aber seine Mitte ist nicht mehr irgendeine einzelne Qualität, sondern eine Allgemeinheit, welche *die Reflexion-in-sich eines Konkreten*, somit die *Natur* desselben ist; – und umgekehrt, weil sie so die Allgemeinheit als eines Konkreten ist, ist sie zugleich an sich selbst dies *Konkrete*. – Es ist hier also ein Einzelnes die Mitte, aber nach seiner allgemeinen Natur; ferner ist ein anderes Einzelnes Extrem, welches mit jenem dieselbe allgemeine Natur hat. Z. B.:

Die Erde hat Bewohner,
Der Mond ist *eine Erde*,
Also hat der Mond Bewohner.

2. Die Analogie ist um so oberflächlicher, je mehr das Allgemeine, in welchem die beiden Einzelnen eins sind und nach welchem das eine Prädikat des anderen wird, eine bloße *Qualität* oder, wie die Qualität subjektiv genommen wird, ein oder anderes *Merkmal* ist, wenn die Identität beider hierin als eine bloße *Ähnlichkeit* genommen wird. Dergleichen Oberflächlichkeit aber, zu der eine Verstandes- oder Vernunftform dadurch gebracht wird, daß man sie in die Sphäre der bloßen *Vorstellung* herabsetzt, sollte in der Logik gar nicht angeführt werden. – Auch ist es unpassend, den Obersatz dieses Schlusses so darzustellen, daß er lauten solle: »Was einem Objekte in einigen Merkmalen ähnlich ist, das ist ihm auch in anderen ähnlich.« Auf solche Weise wird die *Form des Schlusses* in Gestalt eines Inhalts ausge-

drückt und der empirische, eigentlich so zu nennende Inhalt zusammen in den Untersatz verlegt. So könnte auch die ganze Form z. B. des ersten Schlusses als sein Obersatz ausgedrückt werden: »Was unter ein Anderes subsumiert ist, welchem ein Drittes inhäriert, dem inhäriert auch dies Dritte; nun aber« und so fort. Aber beim Schlusse selbst kommt es nicht auf den empirischen Inhalt an, und seine eigene Form zum Inhalt eines Obersatzes zu machen, ist so gleichgültig, als ob jeder andere empirische Inhalt dafür genommen würde. Insofern es aber beim Schluß der Analogie auf jenen Inhalt, der nichts als die eigentümliche Form des Schlusses enthält, nicht ankommen sollte, so käme es auch bei dem ersten Schluß ebensosehr nicht darauf an, d. h. nicht auf das, was den Schluß zum Schlusse macht. – Worauf es ankommt, ist immer die Form des Schlusses, er mag nun diese selbst oder etwas anderes zu seinem empirischen Inhalte haben. So ist der Schluß der Analogie eine eigentümliche Form, und es ist ein ganz leerer Grund, ihn nicht für eine solche ansehen zu wollen, weil seine Form zum Inhalt oder Materie eines Obersatzes gemacht werden könne, die Materie aber das Logische nicht angehe. – Was beim Schlusse der Analogie, etwa auch beim Schlusse der Induktion zu diesem Gedanken verleiten kann, ist, daß in ihnen die Mitte und auch die Extreme weiter bestimmt sind als in dem bloß formalen Schlusse und daher die Formbestimmung, weil sie nicht mehr einfach und abstrakt ist, auch als *Inhaltsbestimmung* erscheinen muß. Aber dies, daß die Form sich so zum Inhalte bestimmt, ist *erstlich* ein notwendiges Fortgehen des Formalen und betrifft daher die Natur des Schlusses wesentlich; daher kann aber *zweitens* eine solche Inhaltsbestimmung nicht als eine solche wie ein anderer empirischer Inhalt angesehen und davon abstrahiert werden.

Wenn die Form des Schlusses der Analogie in jenem Ausdruck seines Obersatzes betrachtet wird, daß, *wenn zwei Gegenstände in einer oder auch einigen Eigenschaften übereinkommen, so kommt dem einen auch eine weitere Eigen-*

schaft zu, die der andere hat, so kann es scheinen, daß dieser Schluß *vier Bestimmungen*, die *quaternionem terminorum*, enthalte, – ein Umstand, der die Schwierigkeit mit sich führte, die Analogie in die Form eines formalen Schlusses zu bringen. – Es sind *zwei* Einzelne, *drittens* eine unmittelbar als gemeinschaftlich angenommene Eigenschaft und *viertens* die andere Eigenschaft, die das eine Einzelne unmittelbar hat, die das andere aber erst durch den Schluß erhält. – Dies rührt daher, daß, wie sich ergeben hat, in dem analogischen Schlusse *die Mitte* als Einzelheit, aber unmittelbar *auch* als deren wahre Allgemeinheit gesetzt ist. – In der *Induktion* ist außer den beiden Extremen die Mitte eine unbestimmbare Menge von Einzelnen; in diesem Schlusse sollte daher eine unendliche Menge von Terminis gezählt werden. – Im Schlusse der Allheit ist die Allgemeinheit an der Mitte nur erst als die äußerliche Formbestimmung der Allheit, im Schlusse der Analogie dagegen als wesentliche Allgemeinheit. Im obigen Beispiel ist der Medius Terminus, *die Erde*, als ein Konkretes genommen, das nach seiner Wahrheit ebensosehr eine allgemeine Natur oder Gattung als ein Einzelnes ist.

Nach dieser Seite machte die *quaternio terminorum* die Analogie nicht zu einem unvollkommenen Schluß. Aber er wird es durch sie nach einer andern Seite; denn wenn zwar das eine Subjekt dieselbe allgemeine Natur hat als das andere, so ist es unbestimmt, ob dem einen Subjekt die Bestimmtheit, die auch für das andere erschlossen wird, vermöge seiner *Natur* oder vermöge seiner *Besonderheit* zukommt, ob z. B. die Erde als Weltkörper *überhaupt* oder nur als dieser *besondere* Weltkörper Bewohner hat. – Die Analogie ist insofern noch ein Schluß der Reflexion, als Einzelheit und Allgemeinheit in dessen Mitte *unmittelbar* vereinigt sind. Um dieser Unmittelbarkeit willen ist noch die *Äußerlichkeit* der Reflexionseinheit vorhanden; das Einzelne ist nur *an sich* die Gattung, es ist nicht in dieser Negativität gesetzt, wodurch seine Bestimmtheit als die eigene Bestimmtheit der Gattung wäre. Darum ist das Prä-

dikat, das dem Einzelnen der Mitte zukommt, nicht auch schon Prädikat des anderen Einzelnen, obgleich diese beide einerlei Gattung angehören.

3. $E-B$ (der Mond hat Bewohner) ist der Schlußsatz; aber die eine Prämisse (die Erde hat Bewohner) ist ein ebensolches $E-B$; insofern $E-B$ ein Schlußsatz sein soll, so liegt darin die Forderung, daß auch jene Prämisse ein solcher sei. Dieser Schluß ist somit in sich selbst die Forderung seiner gegen die Unmittelbarkeit, die er enthält; oder er setzt seinen Schlußsatz voraus. Ein Schluß des Daseins hat seine Voraussetzung an den *anderen* Schlüssen des Daseins; bei den soeben betrachteten ist sie in sie hineingerückt, weil sie Schlüsse der Reflexion sind. Indem also der Schluß der Analogie die Forderung seiner Vermittlung gegen die Unmittelbarkeit ist, mit welcher seine Vermittlung behaftet ist, so ist es das Moment der *Einzelheit*, dessen Aufhebung er fordert. So bleibt für die Mitte das objektive Allgemeine, die *Gattung*, gereinigt von der Unmittelbarkeit. – Die Gattung war im Schlusse der Analogie Moment der Mitte nur als *unmittelbare Voraussetzung;* indem der Schluß selbst die Aufhebung der vorausgesetzten Unmittelbarkeit fordert, so ist die Negation der Einzelheit und hiermit das Allgemeine nicht mehr unmittelbar, sondern *gesetzt*. – Der Schluß der Reflexion enthielt erst die *erste* Negation der Unmittelbarkeit; es ist nunmehr die zweite eingetreten und damit die äußerliche Reflexionsallgemeinheit zur an und für sich seienden bestimmt. – Von der positiven Seite betrachtet, so zeigt sich der Schlußsatz identisch mit der Prämisse, die Vermittlung mit ihrer Voraussetzung zusammengegangen, hiermit eine Identität der Reflexionsallgemeinheit, wodurch sie höhere Allgemeinheit geworden.

Übersehen wir den Gang der Schlüsse der Reflexion, so ist die Vermittlung überhaupt die *gesetzte* oder *konkrete* Einheit der Formbestimmungen der Extreme; die Reflexion besteht in diesem Setzen der einen Bestimmung in der anderen; das Vermittelnde ist so die *Allheit*. Als der wesent-

liche Grund derselben aber zeigt sich die *Einzelheit*, und die Allgemeinheit [zeigt sich] nur als äußerliche Bestimmung an ihr, als *Vollständigkeit*. Die Allgemeinheit ist aber dem Einzelnen *wesentlich*, daß es zusammenschließende Mitte sei; es ist daher als *an sich* seiendes Allgemeines zu nehmen. Es ist aber mit ihr nicht auf diese bloß positive Weise vereinigt, sondern in ihr aufgehoben und negatives Moment; so ist das Allgemeine, das an und für sich Seiende, gesetzte Gattung, und das Einzelne als Unmittelbares ist vielmehr die Äußerlichkeit derselben, oder es ist *Extrem*. – Der Schluß der Reflexion steht überhaupt genommen unter dem Schema $B-E-A$; das Einzelne ist darin noch als solches wesentliche Bestimmung der Mitte; indem sich seine Unmittelbarkeit aber aufgehoben hat und die Mitte als an und für sich seiende Allgemeinheit bestimmt hat, so ist der Schluß unter das formelle Schema $E-A-B$ getreten und der Schluß der Reflexion in den *Schluß der Notwendigkeit* übergegangen.

C. Der Schluss der Notwendigkeit

Das Vermittelnde hat sich nunmehr bestimmt 1. als *einfache* bestimmte Allgemeinheit, wie die Besonderheit in dem Schlusse des Daseins ist, aber 2. als *objektive* Allgemeinheit, d. h. welche die ganze Bestimmtheit der unterschiedenen Extreme enthält, wie die Allheit des Schlusses der Reflexion, eine *erfüllte*, aber *einfache* Allgemeinheit, – die *allgemeine Natur* der Sache, die *Gattung*.

Dieser Schluß ist *inhaltsvoll*, weil die *abstrakte* Mitte des Schlusses des Daseins sich zum *bestimmten Unterschiede* gesetzt, wie sie als Mitte des Reflexionsschlusses ist, aber dieser Unterschied wieder in die einfache Identität sich reflektiert hat. – Dieser Schluß ist daher Schluß der *Notwendigkeit*, da seine Mitte kein sonstiger unmittelbarer Inhalt, sondern die Reflexion der Bestimmtheit der Extreme in sich ist. Diese haben an der Mitte ihre innere Identität,

deren Inhaltsbestimmungen die Formbestimmungen der Extreme sind. – Damit ist das, wodurch sich die Termini unterscheiden, als *äußerliche* und *unwesentliche* Form, und sie sind als Momente *eines notwendigen* Daseins.
Zunächst ist dieser Schluß der unmittelbare und insofern so formale, daß der *Zusammenhang* der Terminorum die *wesentliche Natur* ist als *Inhalt* und dieser an den unterschiedenen Terminis nur in *verschiedener Form* und die Extreme für sich nur als ein *unwesentliches* Bestehen sind. – Die Realisierung dieses Schlusses hat ihn so zu bestimmen, daß die *Extreme* gleichfalls als diese *Totalität*, welche zunächst die Mitte ist, *gesetzt* werden und die *Notwendigkeit* der Beziehung, welche zunächst nur der substantielle *Inhalt* ist, eine Beziehung der *gesetzten Form* sei.

a. Der kategorische Schluß

1. Der kategorische Schluß hat das kategorische Urteil zu einer oder zu seinen beiden Prämissen. – Es wird hier mit diesem Schlusse wie mit dem Urteil die bestimmtere Bedeutung verbunden, daß die Mitte desselben die *objektive Allgemeinheit* ist. Oberflächlicherweise wird auch der kategorische Schluß für nicht mehr genommen als für einen bloßen Schluß der Inhärenz.
Der kategorische Schluß ist nach seiner gehaltvollen Bedeutung der *erste Schluß der Notwendigkeit*, worin ein Subjekt mit einem Prädikat durch *seine Substanz* zusammengeschlossen ist. Die Substanz aber, in die Sphäre des Begriffs erhoben, ist das Allgemeine, gesetzt, so an und für sich zu sein, daß sie nicht wie in ihrem eigentümlichen Verhältnisse die Akzidentalität, sondern die Begriffsbestimmung zur Form, zur Weise ihres Seins hat. Ihre Unterschiede sind daher die Extreme des Schlusses und bestimmt die Allgemeinheit und Einzelheit. Jene ist gegen die *Gattung*, wie die *Mitte* näher bestimmt ist, abstrakte Allgemeinheit oder allgemeine Bestimmtheit, – die Akzidentalität der Substanz

in die einfache Bestimmtheit, die aber ihr wesentlicher Unterschied, die *spezifische Differenz* ist, zusammengefaßt. – Die Einzelheit aber ist das Wirkliche, an sich die konkrete Einheit der Gattung und der Bestimmtheit, hier aber als im unmittelbaren Schlusse zunächst unmittelbare Einzelheit, die in die Form *für sich seienden* Bestehens zusammengefaßte Akzidentalität. – Die Beziehung dieses Extrems auf die Mitte macht ein kategorisches Urteil aus; insofern aber auch das andere Extrem nach der angegebenen Bestimmung die spezifische Differenz der Gattung oder ihr bestimmtes Prinzip ausdrückt, so ist auch diese andere Prämisse kategorisch.

2. Dieser Schluß steht zunächst als erster, somit unmittelbarer Schluß der Notwendigkeit unter dem Schema des ersten formalen Schlusses $E-B-A$. Da aber die Mitte die wesentliche *Natur* des Einzelnen, nicht *irgendeine* der Bestimmtheiten oder Eigenschaften desselben ist und ebenso das Extrem der Allgemeinheit nicht irgendein abstraktes Allgemeines, auch wieder nur eine einzelne Qualität, sondern die allgemeine Bestimmtheit, das *Spezifische des Unterschiedes* der Gattung ist, so fällt die Zufälligkeit weg, daß das Subjekt nur durch *irgendeinen* Medius Terminus mit *irgendeiner Qualität* zusammengeschlossen wäre. – Indem somit auch die *Beziehungen* der Extreme auf die Mitte nicht diejenige äußerliche Unmittelbarkeit haben wie im Schlusse des Daseins, so tritt die Forderung des Beweises nicht in dem Sinne ein, der dort stattfand und zum unendlichen Progresse führte.

Dieser Schluß setzt ferner nicht, wie ein Schluß der Reflexion, für seine Prämissen seinen Schlußsatz voraus. Die Termini stehen nach dem substantiellen Inhalt in identischer, als *an und für sich* seiender Beziehung aufeinander; es ist *ein* die drei Terminos durchlaufendes Wesen vorhanden, an welchem die Bestimmungen der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit nur *formelle* Momente sind.

Der kategorische Schluß ist daher insofern nicht mehr sub-

jektiv; in jener Identität fängt die Objektivität an; die Mitte ist die inhaltsvolle Identität ihrer Extreme, welche in derselben nach ihrer Selbständigkeit enthalten sind, denn ihre Selbständigkeit ist jene substantielle Allgemeinheit, die Gattung. Das Subjektive des Schlusses besteht in dem gleichgültigen Bestehen der Extreme gegen den Begriff oder die Mitte.

3. Es ist aber noch an diesem Schlusse dies subjektiv, daß jene Identität noch als die substantielle oder als *Inhalt*, noch nicht zugleich als *Identität der Form* ist. Daher ist die Identität des Begriffes noch *inneres* Band, somit als Beziehung noch *Notwendigkeit*; die Allgemeinheit der Mitte ist gediegene, *positive* Identität, nicht ebensosehr als *Negativität ihrer Extreme.*

Näher ist die Unmittelbarkeit dieses Schlusses, welche noch nicht als das, was sie *an sich ist, gesetzt* ist, so vorhanden. Das eigentlich Unmittelbare des Schlusses ist das *Einzelne.* Dies ist unter seine Gattung als Mitte subsumiert; aber unter derselben stehen noch andere, *unbestimmt viele* Einzelne; es ist daher *zufällig*, daß nur *dieses* Einzelne darunter als subsumiert gesetzt ist. – Diese Zufälligkeit gehört aber ferner nicht bloß der *äußeren Reflexion* an, die das im Schlusse gesetzte Einzelne durch die *Vergleichung* mit anderen zufällig findet; vielmehr darin, daß es selbst auf die Mitte als seine objektive Allgemeinheit bezogen ist, ist es als *zufällig*, als eine subjektive Wirklichkeit gesetzt. Auf der andern Seite, indem das Subjekt ein *unmittelbares* Einzelnes ist, enthält es Bestimmungen, welche nicht in der Mitte als der allgemeinen Natur enthalten sind; es hat somit auch eine dagegen gleichgültige, für sich bestimmte Existenz, die von eigentümlichem Inhalt ist. Damit hat auch umgekehrt dieser andere Terminus eine gleichgültige Unmittelbarkeit und verschiedene Existenz von jenem. – Dasselbe Verhältnis findet auch zwischen der Mitte und dem anderen Extreme statt; denn dies hat gleichfalls die Bestimmung der Unmittelbarkeit, somit eines zufälligen Seins gegen seine Mitte.

Was hiermit im kategorischen Schlusse gesetzt ist, sind *einerseits* Extreme in solchem Verhältnis zur Mitte, daß sie *an sich* objektive Allgemeinheit oder selbständige Natur haben und zugleich als Unmittelbare sind, also gegeneinander *gleichgültige Wirklichkeiten. Andererseits* aber sind sie ebensosehr als *zufällige* oder ihre Unmittelbarkeit als *aufgehoben* in ihrer Identität bestimmt. Diese aber ist um jener Selbständigkeit und Totalität der Wirklichkeit willen nur die formelle, innere; hierdurch hat der Schluß der Notwendigkeit sich zum *hypothetischen* bestimmt.

b. Der hypothetische Schluß

1. Das hypothetische Urteil enthält nur die notwendige *Beziehung* ohne die Unmittelbarkeit der Bezogenen. *Wenn A ist, so ist B*; oder das Sein des *A* ist auch ebensosehr das Sein *eines Anderen*, des *B*; damit ist noch nicht gesagt, weder daß *A ist*, noch daß *B ist*. Der hypothetische Schluß fügt diese *Unmittelbarkeit* des Seins hinzu:

Wenn *A* ist, so ist *B*,
Nun *ist A*,
Also ist *B*.

Der Untersatz für sich spricht das unmittelbare Sein des *A* aus.

Aber es ist nicht bloß dies zum Urteil hinzugekommen. Der Schluß enthält die Beziehung des Subjekts und Prädikats nicht als die abstrakte Kopula, sondern als die erfüllte *vermittelnde* Einheit. Das *Sein* des *A* ist daher *nicht als bloße Unmittelbarkeit*, sondern wesentlich als *Mitte des Schlusses* zu nehmen. Dies ist näher zu betrachten.

2. Zunächst ist die Beziehung des hypothetischen Urteils die *Notwendigkeit* oder innere *substantielle Identität* bei äußerlicher Verschiedenheit der Existenz oder der Gleichgültigkeit des erscheinenden Seins gegeneinander, – ein identischer *Inhalt*, der innerlich zugrunde liegt. Die beiden Seiten des

Urteils sind daher nicht als ein unmittelbares, sondern in der Notwendigkeit gehaltenes Sein, also zugleich *aufgehobenes* oder nur erscheinendes Sein. Sie verhalten sich ferner als Seiten des Urteils, als *Allgemeinheit* und *Einzelheit*; das eine ist daher jener Inhalt als *Totalität der Bedingungen*, das andere als *Wirklichkeit*. Es ist jedoch gleichgültig, welche Seite als Allgemeinheit, welche als Einzelheit genommen werde. Insofern nämlich die Bedingungen noch das *Innere, Abstrakte* einer Wirklichkeit sind, sind sie das *Allgemeine*, und es ist das *Zusammengefaßtsein* derselben in eine *Einzelheit*, wodurch sie in *Wirklichkeit* getreten sind. Umgekehrt sind die Bedingungen eine *vereinzelte, zerstreute* Erscheinung, welche erst in der *Wirklichkeit Einheit* und Bedeutung und ein *allgemeingültiges Dasein* gewinnt.

Das nähere Verhältnis, das hier zwischen den beiden Seiten als Verhältnis von Bedingung zum Bedingten angenommen worden, kann jedoch auch als Ursache und Wirkung, Grund und Folge genommen werden; dies ist hier gleichgültig; aber das Verhältnis der Bedingung entspricht insofern der in dem hypothetischen Urteile und Schlusse vorhandenen Beziehung näher, als die Bedingung wesentlich als eine gleichgültige Existenz, Grund und Ursache dagegen durch sich selbst übergehend ist; auch ist die Bedingung eine allgemeinere Bestimmung, indem sie beide Seiten jener Verhältnisse begreift, da die Wirkung, Folge usf. ebensosehr Bedingung der Ursache, des Grundes ist als diese von jenen.

A ist nun das *vermittelnde* Sein, insofern es *erstens* ein unmittelbares Sein, eine gleichgültige Wirklichkeit, aber *zweitens* insofern es ebensosehr als ein *an sich selbst zufälliges*, sich aufhebendes Sein ist. Was die Bedingungen in die Wirklichkeit der neuen Gestalt, deren Bedingungen sie sind, übersetzt, ist, daß sie nicht das Sein als das abstrakte Unmittelbare sind, sondern das *Sein in seinem Begriffe*, zunächst das *Werden*, – aber, da der Begriff nicht mehr das Übergehen ist, bestimmter die *Einzelheit* als sich auf sich beziehende *negative* Einheit. – Die Bedingungen sind ein zerstreutes,

seine Verwendung erwartendes und forderndes Material; diese *Negativität* ist das Vermittelnde, die freie Einheit des Begriffes. Sie bestimmt sich als *Tätigkeit,* da diese Mitte der Widerspruch der *objektiven Allgemeinheit* oder der Totalität des identischen Inhalts und der *gleichgültigen Unmittelbarkeit* ist. – Diese Mitte ist daher nicht mehr bloß innere, sondern *seiende Notwendigkeit*; die objektive Allgemeinheit enthält die Beziehung auf sich selbst als *einfache Unmittelbarkeit,* als Sein; – im kategorischen Schlusse ist dies Moment zunächst Bestimmung der Extreme, aber gegen die objektive Allgemeinheit der Mitte bestimmt es sich als *Zufälligkeit,* damit als ein nur *Gesetztes,* auch Aufgehobenes, d. i. in den Begriff oder in die Mitte als Einheit Zurückgegangenes, welche selbst nun in ihrer Objektivität auch Sein ist.
Der Schlußsatz »Also ist *B*« drückt denselben Widerspruch aus, daß *B* ein *unmittelbar* Seiendes, aber ebenso durch ein Anderes oder *vermittelt* ist. Seiner Form nach ist er daher derselbe Begriff, welcher die Mitte ist; nur als das *Notwendige* unterschieden von der *Notwendigkeit,* – in der ganz oberflächlichen Form der Einzelheit gegen die Allgemeinheit. Der absolute *Inhalt* von *A* und *B* ist derselbe; es sind nur zwei verschiedene Namen derselben Grundlage für die *Vorstellung,* insofern sie die Erscheinung der verschiedenen Gestalt des Daseins festhält und vom Notwendigen seine Notwendigkeit unterscheidet; insofern diese aber von *B* getrennt sein sollte, so wäre es nicht das Notwendige. Es ist somit die Identität des *Vermittelnden* und des *Vermittelten* darin vorhanden.
3. Der hypothetische Schluß stellt zunächst *die notwendige Beziehung* als Zusammenhang durch die *Form* oder *negative Einheit* dar, wie der kategorische durch die positive Einheit den gediegenen *Inhalt,* die objektive Allgemeinheit. Aber die *Notwendigkeit* geht in *das Notwendige* zusammen; die *Formtätigkeit* des Übersetzens der bedingenden Wirklichkeit in die bedingte ist *an sich* die Einheit, in welcher die vorher zum gleichgültigen Dasein befreiten Bestimmtheiten des

Gegensatzes *aufgehoben* sind und der Unterschied des *A* und *B* ein leerer Name ist. Sie ist daher in sich reflektierte Einheit, – somit ein *identischer* Inhalt, und ist dies nicht nur *an sich*, sondern es ist durch diesen Schluß auch *gesetzt*, indem das Sein des *A* auch nicht sein eigenes, sondern des *B* und umgekehrt überhaupt das Sein des einen das Sein des anderen ist und im Schlußsatze bestimmt das unmittelbare Sein oder gleichgültige Bestimmtheit als eine vermittelte ist, – also die Äußerlichkeit sich aufgehoben [hat] und deren *in sich gegangene Einheit gesetzt* ist.

Die Vermittlung des Schlusses hat sich hierdurch bestimmt als *Einzelheit, Unmittelbarkeit* und als *sich auf sich beziehende Negativität* oder unterscheidende und aus diesem Unterschiede sich in sich zusammennehmende Identität, – als absolute Form und eben dadurch als objektive *Allgemeinheit*, mit sich identisch seiender *Inhalt*. Der Schluß ist in dieser Bestimmung der *disjunktive Schluß*.

c. Der disjunktive Schluß

Wie der hypothetische Schluß im allgemeinen unter dem Schema der zweiten Figur *A – E – B* steht, so steht der disjunktive unter dem Schema der dritten Figur des formalen Schlusses *E – A – B*. Die Mitte ist aber die *mit der Form erfüllte Allgemeinheit*; sie hat sich als die *Totalität*, als *entwickelte* objektive Allgemeinheit bestimmt. Der Medius Terminus ist daher sowohl Allgemeinheit als Besonderheit und Einzelheit. Als jene ist er erstlich die substantielle Identität der Gattung, aber zweitens als eine solche, in welche die *Besonderheit*, aber *als ihr gleich, aufgenommen* ist, also als allgemeine Sphäre, die ihre totale Besonderung enthält, – die in ihre Arten zerlegte Gattung: *A*, welches *sowohl B als C als D* ist. Die Besonderung ist aber als Unterscheidung ebensosehr das *Entweder-Oder* des *B*, *C* und *D*, *negative* Einheit, das *gegenseitige* Ausschließen der Bestimmungen. – Dies Ausschließen ist nun ferner nicht nur ein gegenseitiges

und die Bestimmung bloß eine relative, sondern ebensosehr wesentlich sich *auf sich beziehende* Bestimmung, – das Besondere als *Einzelheit* mit Ausschließung der *anderen*.

A ist entweder *B* oder *C* oder *D*,
A ist aber *B*;
also ist *A* nicht *C* noch *D*.

Oder auch:

A ist entweder *B* oder *C* oder *D*,
A ist aber nicht *C* noch *D*;
also ist es *B*.

A ist nicht nur in den beiden Prämissen Subjekt, sondern auch im Schlußsatz. In der ersten ist es Allgemeines und in seinem Prädikate die in die Totalität ihrer Arten besonderte *allgemeine* Sphäre; in der zweiten ist es als *Bestimmtes* oder als eine Art; im Schlußsatz ist es als die ausschließende, *einzelne* Bestimmtheit gesetzt. – Oder auch ist es schon im Untersatze als ausschließende Einzelheit und im Schlußsatze als das Bestimmte, was es ist, positiv gesetzt.

Was hiermit überhaupt als das *Vermittelte* erscheint, ist die *Allgemeinheit* des *A* mit der *Einzelheit*. Das *Vermittelnde* aber ist dieses *A*, welches die *allgemeine* Sphäre seiner Besonderungen und ein als *Einzelnes* Bestimmtes ist. Was die Wahrheit des hypothetischen Schlusses ist, die Einheit des Vermittelnden und des Vermittelten, ist somit im disjunktiven Schlusse *gesetzt*, der aus diesem Grunde ebensosehr *kein Schluß* mehr ist. Die Mitte, welche in ihm als die Totalität des Begriffes gesetzt ist, enthält nämlich selbst die beiden Extreme in ihrer vollständigen Bestimmtheit. Die Extreme, im Unterschiede von dieser Mitte, sind nur als ein Gesetztsein, dem keine eigentümliche Bestimmtheit gegen die Mitte mehr zukommt.

Dies noch in bestimmterer Rücksicht auf den hypothetischen Schluß betrachtet, so war in ihm eine *substantielle Identität*, als das *innere* Band der Notwendigkeit, und eine davon unterschiedene *negative Einheit* – nämlich die Tätigkeit oder

die Form, welche ein Dasein in ein anderes übersetzte – vorhanden. Der disjunktive Schluß ist überhaupt in der Bestimmung der *Allgemeinheit*; seine Mitte ist das *A* als *Gattung* und als vollkommen *Bestimmtes*; durch diese Einheit ist jener vorher innere Inhalt auch *gesetzt*, und umgekehrt das Gesetztsein oder die Form ist nicht die äußerliche negative Einheit gegen ein gleichgültiges Dasein, sondern identisch mit jenem gediegenen Inhalte. Die ganze Formbestimmung des Begriffs ist in ihrem bestimmten Unterschied und zugleich in der einfachen Identität des Begriffes gesetzt.

Dadurch hat sich nun der *Formalismus des Schließens*, hiermit die Subjektivität des Schlusses und des Begriffes überhaupt aufgehoben. Dies Formelle oder Subjektive bestand darin, daß das Vermittelnde der Extreme der Begriff als *abstrakte* Bestimmung und [diese] dadurch von ihnen, deren Einheit sie ist, *verschieden* ist. In der Vollendung des Schlusses dagegen, worin die objektive Allgemeinheit ebensosehr als Totalität der Formbestimmungen gesetzt ist, ist der Unterschied des Vermittelnden und Vermittelten weggefallen. Das, was vermittelt ist, ist selbst wesentliches Moment seines Vermittelnden, und jedes Moment ist als die Totalität der Vermittelten.

Die Figuren des Schlusses stellen jede Bestimmtheit des Begriffs *einzeln* als die Mitte dar, welche zugleich der Begriff als *Sollen* ist, als Forderung, daß das Vermittelnde seine Totalität sei. Die verschiedenen Gattungen der Schlüsse aber stellen die Stufen der *Erfüllung* oder Konkretion der Mitte dar. In dem formalen Schlusse wird die Mitte nur dadurch als Totalität gesetzt, daß alle Bestimmtheiten, aber jede *einzeln*, die Funktion der Vermittlung durchlaufen. In den Schlüssen der Reflexion ist die Mitte als die die Bestimmungen der Extreme *äußerlich* zusammenfassende Einheit. Im Schlusse der Notwendigkeit hat sie sich zur ebenso entwickelten und totalen als einfachen Einheit bestimmt, und die Form des Schlusses, der in dem Unterschiede der Mitte

gegen seine Extreme bestand, hat sich dadurch aufgehoben.

Damit ist der Begriff überhaupt realisiert worden; bestimmter hat er eine solche Realität gewonnen, welche *Objektivität* ist. Die *nächste Realität* war, daß der *Begriff* als die in sich negative Einheit sich dirimiert und als *Urteil* seine Bestimmungen in bestimmtem und gleichgültigem Unterschiede setzt und im Schlusse sich selbst ihnen entgegenstellt. Indem er so noch das Innerliche dieser seiner Äußerlichkeit ist, so wird durch den Verlauf der Schlüsse diese Äußerlichkeit mit der innerlichen Einheit ausgeglichen; die verschiedenen Bestimmungen kehren durch die Vermittlung, in welcher sie zunächst nur in einem Dritten eins sind, in diese Einheit zurück, und die Äußerlichkeit stellt dadurch den Begriff an ihr selbst dar, der hiermit ebensosehr nicht mehr als innerliche Einheit von ihr unterschieden ist.

Jene Bestimmung des Begriffs aber, welche als *Realität* betrachtet worden, ist umgekehrt ebensosehr ein *Gesetztsein*. Denn nicht nur in diesem Resultate hat sich als die Wahrheit des Begriffs die Identität seiner Innerlichkeit und Äußerlichkeit dargestellt, sondern schon die Momente des Begriffs im Urteile bleiben auch in ihrer Gleichgültigkeit gegeneinander Bestimmungen, die ihre Bedeutung nur in ihrer Beziehung haben. Der Schluß ist *Vermittlung*, der vollständige Begriff in seinem *Gesetztsein*. Seine Bewegung ist das Aufheben dieser Vermittlung, in welcher nichts an und für sich, sondern jedes nur vermittels eines Anderen ist. Das Resultat ist daher eine *Unmittelbarkeit*, die durch *Aufheben der Vermittlung* hervorgegangen, ein *Sein*, das ebensosehr identisch mit der Vermittlung und der Begriff ist, der aus und in seinem Anderssein sich selbst hergestellt hat. Dies *Sein* ist daher eine *Sache*, die *an und für sich* ist, – die *Objektivität*.

Zweiter Abschnitt
Die Objektivität

Im ersten Buche der objektiven Logik wurde das abstrakte *Sein* dargestellt als übergehend in das *Dasein*, aber ebenso zurückgehend in das *Wesen*. Im zweiten zeigt sich das Wesen, daß es sich zum *Grunde* bestimmt, dadurch in die *Existenz* tritt und sich zur *Substanz* realisiert, aber wieder in den *Begriff* zurückgeht. Vom Begriffe ist nun zunächst gezeigt worden, daß er sich zur *Objektivität* bestimmt. Es erhellt von selbst, daß dieser letztere Übergang seiner Bestimmung nach dasselbe ist, was sonst in der *Metaphysik* als der *Schluß* vom *Begriffe*, nämlich vom *Begriffe Gottes* auf *sein Dasein*, oder als der sogenannte *ontologische Beweis* vom *Dasein Gottes* vorkam. – Es ist ebenso bekannt, daß der erhabenste Gedanke Descartes', daß der Gott das ist, *dessen Begriff sein Sein in sich schließt*, nachdem er in die schlechte Form des formalen Schlusses, nämlich in die Form jenes Beweises herabgesunken, endlich der Kritik der Vernunft und dem Gedanken, daß sich *das Dasein nicht aus dem Begriffe herausklauben* lasse, unterlegen ist. Einiges diesen Beweis Betreffende ist schon früher beleuchtet worden; im ersten Teile [1. Bd.], S. 88 ff., indem das *Sein* in seinem nächsten Gegensatze, dem *Nichtsein*, verschwunden und als die Wahrheit beider sich das *Werden* gezeigt hat, ist die Verwechslung bemerklich gemacht worden, wenn bei einem bestimmten Dasein nicht das *Sein* desselben, sondern sein *bestimmter Inhalt* festgehalten und daher gemeint wird, wenn *dieser bestimmte Inhalt*, z. B. hundert Taler, mit einem anderen *bestimmten Inhalte*, z. B. dem Kontexte meiner Wahrnehmung, meinem Vermögenszustand verglichen und dabei ein Unterschied gefunden wird, ob jener Inhalt zu diesem hinzukomme oder nicht, – als ob dann vom Unterschiede des Seins und Nichtseins oder gar vom Unterschiede des Seins und des Begriffes gesprochen werde. Ferner ist

daselbst S. 119 und II. Teil [2. Bd.], S. 78 die in dem ontologischen Beweise vorkommende Bestimmung *eines Inbegriffs aller Realitäten* beleuchtet worden. – Den wesentlichen Gegenstand jenes Beweises, *den Zusammenhang des Begriffes und des Daseins,* betrifft aber die eben geschlossene Betrachtung des *Begriffs* und des ganzen Verlaufs, durch den er sich zur *Objektivität* bestimmt. Der Begriff ist als absolut mit sich identische Negativität das sich selbst Bestimmende; es ist bemerkt worden, daß er schon, indem er sich in der Einzelheit zum *Urteil* entschließt, sich als *Reales, Seiendes* setzt; diese noch abstrakte Realität vollendet sich in der *Objektivität.*

Wenn es nun scheinen möchte, als ob der Übergang des Begriffs in die Objektivität etwas anderes sei als der Übergang vom Begriff Gottes zu dessen Dasein, so wäre einerseits zu betrachten, daß der bestimmte *Inhalt,* Gott, im logischen Gange keinen Unterschied machte und der ontologische Beweis nur eine Anwendung dieses logischen Ganges auf jenen besonderen Inhalt wäre. Auf der andern Seite aber ist sich wesentlich an die oben gemachte Bemerkung zu erinnern, daß das Subjekt erst in seinem Prädikate Bestimmtheit und Inhalt erhält, vor demselben aber, er mag für das Gefühl, Anschauung und Vorstellung sonst sein, was er will, für das begreifende Erkennen nur ein *Name* ist; in dem Prädikate beginnt mit der Bestimmtheit aber zugleich die *Realisation* überhaupt. – Die Prädikate müssen aber gefaßt werden als selbst noch in den Begriff eingeschlossen, somit als etwas Subjektives, mit dem noch nicht zum Dasein herausgekommen ist; insofern ist einerseits allerdings die *Realisation* des Begriffs im Urteil noch nicht vollendet. Andererseits bleibt aber auch die bloße Bestimmung eines Gegenstandes durch Prädikate, ohne daß sie zugleich die Realisation und Objektivierung des Begriffes ist, etwas so Subjektives, daß sie auch nicht einmal die wahrhafte Erkenntnis und *Bestimmung des Begriffs* des Gegenstandes ist, – ein Subjektives in dem Sinne von abstrakter Reflexion und un-

begriffenen Vorstellungen. – Gott als lebendiger Gott und noch mehr als absoluter Geist wird nur in seinem *Tun* erkannt. Früh ist der Mensch angewiesen worden, ihn in seinen *Werken* zu erkennen; aus diesen können erst die *Bestimmungen* hervorgehen, welche seine *Eigenschaften* genannt werden, so wie darin auch sein *Sein* enthalten ist. So faßt das begreifende Erkennen seines *Wirkens*, d. i. seiner selbst, den *Begriff* Gottes in seinem *Sein* und sein Sein in seinem Begriffe. Das *Sein* für sich oder gar das *Dasein* ist eine so arme und beschränkte Bestimmung, daß die Schwierigkeit, sie im Begriffe zu finden, wohl nur daher hat kommen können, daß nicht betrachtet worden ist, was denn das *Sein* oder *Dasein* selbst ist. – Das *Sein*, als die ganz *abstrakte, unmittelbare Beziehung auf sich selbst*, ist nichts anderes als das abstrakte Moment des Begriffs, welches abstrakte Allgemeinheit ist, die auch das, was man an das Sein verlangt, leistet, *außer* dem Begriff zu sein; denn sosehr sie Moment des Begriffs ist, ebensosehr ist sie der Unterschied oder das abstrakte Urteil desselben, indem er sich selbst sich gegenüberstellt. Der Begriff, auch als formaler, enthält schon unmittelbar das *Sein* in einer *wahreren* und *reicheren* Form, indem er, als sich auf sich beziehende Negativität, *Einzelheit* ist.

Unüberwindlich aber wird allerdings die Schwierigkeit, im Begriffe überhaupt und ebenso im Begriffe Gottes das *Sein* zu finden, wenn es ein solches sein soll, das *im Kontexte der äußeren Erfahrung* oder *in der Form der sinnlichen Wahrnehmung* wie *die hundert Taler in meinem Vermögenszustande* nur als ein mit der Hand, nicht mit dem Geiste Begriffenes, wesentlich dem äußeren, nicht dem inneren Auge Sichtbares vorkommen soll, – wenn dasjenige Sein, Realität, Wahrheit genannt wird, was die Dinge als sinnliche, zeitliche und vergängliche haben. – Wenn ein Philosophieren sich beim Sein nicht über die Sinne erhebt, so gesellt sich dazu, daß es auch beim Begriffe nicht den bloß abstrakten Gedanken verläßt; dieser steht dem Sein gegenüber.

Die Gewöhnung, den Begriff nur als etwas so Einseitiges, wie der abstrakte Gedanke ist, zu nehmen, wird schon Anstand finden, das, was vorhin vorgeschlagen wurde, anzuerkennen, nämlich den Übergang vom *Begriffe Gottes* zu seinem *Sein* als eine *Anwendung* von dem dargestellten logischen Verlauf der Objektivierung des Begriffs anzusehen. Wenn jedoch, wie gewöhnlich geschieht, zugegeben wird, daß das Logische als das Formale die Form für das Erkennen jedes bestimmten Inhalts ausmache, so müßte wenigstens jenes Verhältnis zugestanden werden, wenn nicht überhaupt eben bei dem Gegensatze des Begriffes gegen die Objektivität, bei dem unwahren Begriffe und einer ebenso unwahren Realität als einem Letzten stehengeblieben wird. – Allein bei der Exposition *des reinen Begriffes* ist noch weiter angedeutet worden, daß derselbe der absolute, göttliche Begriff selbst ist, so daß in Wahrheit nicht das Verhältnis einer *Anwendung* stattfinden würde, sondern jener logische Verlauf die unmittelbare Darstellung der Selbstbestimmung Gottes zum Sein wäre. Es ist aber hierüber zu bemerken, daß, indem der Begriff als der Begriff Gottes dargestellt werden soll, er aufzufassen ist, wie er schon in die *Idee* aufgenommen ist. Jener reine Begriff durchläuft die endlichen Formen des Urteils und des Schlusses darum, weil er noch nicht als an und für sich eins mit der Objektivität gesetzt, sondern erst im Werden zu ihr begriffen ist. So ist auch diese Objektivität noch nicht die göttliche Existenz, noch nicht die in der Idee scheinende Realität. Doch ist die Objektivität gerade um so viel reicher und höher als das *Sein oder Dasein* des ontologischen Beweises, als der reine Begriff reicher und höher ist als jene metaphysische Leere des *Inbegriffs* aller *Realität*. – Ich erspare es jedoch auf eine andere Gelegenheit, den vielfachen Mißverstand, der durch den logischen Formalismus in den ontologischen sowie in die übrigen sogenannten Beweise vom Dasein Gottes gebracht worden ist, wie auch die Kantische Kritik derselben näher zu beleuchten und durch Her-

stellen ihrer wahren Bedeutung die dabei zugrunde liegenden Gedanken in ihren Wert und Würde zurückzuführen.[1]
Es sind, wie bereits erinnert worden, schon mehrere Formen der Unmittelbarkeit vorgekommen, aber in verschiedenen Bestimmungen. In der Sphäre des Seins ist sie das Sein selbst und das Dasein, in der Sphäre des Wesens die Existenz und dann die Wirklichkeit und Substantialität, in der Sphäre des Begriffs außer der Unmittelbarkeit als abstrakter Allgemeinheit nunmehr die Objektivität. – Diese Ausdrücke mögen, wenn es nicht um die Genauigkeit philosophischer Begriffsunterschiede zu tun ist, als synonym gebraucht werden; jene Bestimmungen sind aus der Notwendigkeit des Begriffs hervorgegangen; – *Sein* ist überhaupt die *erste* Unmittelbarkeit und *Dasein* dieselbe mit der ersten Bestimmtheit. Die *Existenz* mit dem Dinge ist die Unmittelbarkeit, welche aus dem *Grunde* hervorgeht – aus der sich aufhebenden Vermittlung der einfachen Reflexion des Wesens. Die *Wirklichkeit* aber und die *Substantialität* ist die aus dem aufgehobenen Unterschiede der noch unwesentlichen Existenz als Erscheinung und ihrer Wesentlichkeit hervorgegangene Unmittelbarkeit. Die *Objektivität* endlich ist die Unmittelbarkeit, zu der sich der Begriff durch Aufhebung seiner Abstraktion und Vermittlung bestimmt. – Die Philosophie hat das Recht, aus der Sprache des gemeinen Lebens, welche für die Welt der Vorstellungen gemacht ist, solche Ausdrücke zu wählen, welche den Bestimmungen des Begriffs *nahezukommen scheinen.* Es kann nicht darum zu tun sein, für ein aus der Sprache des gemeinen Lebens gewähltes Wort zu *erweisen,* daß man auch im gemeinen Leben denselben Begriff damit verbinde, für welchen es die Philosophie gebraucht, denn das gemeine Leben hat keine Begriffe, sondern Vorstellungen, und es ist die Philosophie selbst, den Begriff dessen zu erkennen, was sonst bloße Vorstellung ist.

---

1 siehe »Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes«, → Bd. 17, S. 347 ff.

Es muß daher genügen, wenn der Vorstellung bei ihren Ausdrücken, die für philosophische Bestimmungen gebraucht werden, so etwas Ungefähres von ihrem Unterschiede vorschwebt, wie es bei jenen Ausdrücken der Fall sein mag, daß man in ihnen Schattierungen der Vorstellung erkennt, welche sich näher auf die entsprechenden Begriffe beziehen. – Man wird vielleicht schwerer zugeben, daß etwas *sein* könne, ohne zu *existieren*: aber wenigstens wird man z. B. das Sein als Kopula des Urteils nicht wohl mit dem Ausdruck *existieren* vertauschen und nicht sagen: diese Ware *existiert* teuer, passend usf., das Geld *existiert* Metall oder metallisch, statt: diese Ware *ist* teuer, passend usf., das Geld *ist* Metall*; *Sein* aber und *Erscheinen, Erscheinung* und *Wirklichkeit,* wie auch bloßes *Sein* gegen *Wirklichkeit* werden auch wohl sonst unterschieden, so wie alle diese Ausdrücke noch mehr von der *Objektivität*. – Sollten sie aber auch synonym gebraucht werden, so wird die Philosophie ohnehin die Freiheit haben, solchen leeren Überfluß der Sprache für ihre Unterschiede zu benutzen.

Es ist beim apodiktischen Urteil, wo, als in der Vollendung des Urteils, das Subjekt seine Bestimmtheit gegen das Prädikat verliert, an die daher stammende gedoppelte Bedeutung der *Subjektivität* erinnert worden, nämlich des Begriffs und ebenso der ihm sonst gegenüberstehenden Äußerlichkeit und Zufälligkeit. So erscheint auch für die Objektivität die gedoppelte Bedeutung, dem selbständigen *'Begriffe gegenüber*zustehen, aber auch *das Anundfürsichseiende* zu sein. Indem das Objekt in jenem Sinne dem im subjektiven Idealismus als das absolute Wahre ausgesprochenen Ich = Ich gegenübersteht, ist es die mannigfaltige Welt in ihrem unmittelbaren Dasein, mit welcher Ich oder der Begriff sich nur in den unendlichen Kampf setzt, um durch die Negation

* In einem französischen Bericht, worin der Befehlshaber angibt, daß er den sich bei der Insel gewöhnlich gegen Morgen erhebenden Wind erwartete, um ans Land zu steuern, kommt der Ausdruck vor: »le vent *ayant été* longtemps sans *exister*«; hier ist der Unterschied bloß aus der sonstigen Redensart, z. B. »il a été longtemps sans m'écrire«, entstanden.

dieses *an sich nichtigen* Anderen der ersten Gewißheit seiner selbst die *wirkliche Wahrheit* seiner Gleichheit mit sich zu geben. – In unbestimmterem Sinne bedeutet es so einen Gegenstand überhaupt für irgendein Interesse und Tätigkeit des Subjekts.

In dem entgegengesetzten Sinne aber bedeutet das Objektive das *Anundfürsichseiende,* das ohne Beschränkung und Gegensatz ist. Vernünftige Grundsätze, vollkommene Kunstwerke usf. heißen insofern *objektive,* als sie frei und über aller Zufälligkeit sind. Obschon vernünftige, theoretische oder sittliche Grundsätze nur dem Subjektiven, dem Bewußtsein angehören, so wird das Anundfürsichseiende desselben doch objektiv genannt; die Erkenntnis der Wahrheit wird darein gesetzt, das Objekt, wie es als Objekt frei von Zutat subjektiver Reflexion [ist], zu erkennen, und das Rechttun in Befolgung von objektiven Gesetzen, die ohne subjektiven Ursprung und keiner Willkür und ihre Notwendigkeit verkehrenden Behandlung fähig sind.

Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Abhandlung hat zunächst die Objektivität die Bedeutung des *anundfürsichseienden Seins des Begriffes,* des Begriffes, der die in seiner Selbstbestimmung gesetzte *Vermittlung* zur *unmittelbaren* Beziehung auf sich selbst aufgehoben hat. Diese Unmittelbarkeit ist dadurch selbst unmittelbar und ganz vom Begriffe durchdrungen, so wie seine Totalität unmittelbar mit seinem Sein identisch ist. Aber indem ferner der Begriff ebensosehr das freie Fürsichsein seiner Subjektivität herzustellen hat, so tritt ein Verhältnis desselben als *Zwecks* zur Objektivität ein, worin deren Unmittelbarkeit das gegen ihn Negative und durch seine Tätigkeit zu Bestimmende wird, hiermit die andere Bedeutung, das an und für sich Nichtige, insofern es dem Begriff gegenübersteht, zu sein, erhält.

Fürs erste nun ist die Objektivität in ihrer Unmittelbarkeit, deren Momente um der Totalität aller Momente willen in selbständiger Gleichgültigkeit als *Objekte außereinander* bestehen und in ihrem Verhältnisse die *subjektive Einheit*

des Begriffs nur als *innere* oder als *äußere* haben, – der *Mechanismus*. – Indem in ihm aber
zweitens jene Einheit sich als *immanentes* Gesetz der Objekte selbst zeigt, so wird ihr Verhältnis ihre *eigentümliche*, durch ihr Gesetz begründete Differenz und eine Beziehung, in welcher ihre bestimmte Selbständigkeit sich aufhebt, – der *Chemismus*.
Drittens, diese wesentliche Einheit der Objekte ist eben damit als unterschieden von ihrer Selbständigkeit gesetzt, sie ist der subjektive Begriff, aber gesetzt als an und für sich selbst bezogen auf die Objektivität, als *Zweck*, – die *Teleologie*.
Indem der Zweck der Begriff ist, der gesetzt ist, als an ihm selbst sich auf die Objektivität zu beziehen und seinen Mangel, subjektiv zu sein, durch sich aufzuheben, so wird die zunächst *äußere* Zweckmäßigkeit durch die Realisierung des Zwecks zur *inneren* und zur *Idee*.

Erstes Kapitel
Der Mechanismus

Da die Objektivität die in ihre Einheit zurückgegangene Totalität des Begriffes ist, so ist damit ein Unmittelbares gesetzt, das an und für sich jene Totalität und auch als solche *gesetzt* ist, in der aber die negative Einheit des Begriffs sich noch nicht von der Unmittelbarkeit dieser Totalität abgeschieden hat; – oder die Objektivität ist noch nicht als *Urteil* gesetzt. Insofern sie den Begriff immanent in sich hat, so ist der Unterschied desselben an ihr vorhanden; aber um der objektiven Totalität willen sind die Unterschiedenen *vollständige* und *selbständige Objekte*, die sich daher auch in ihrer Beziehung nur als *selbständige* zueinander verhalten und sich in jeder Verbindung *äußerlich* bleiben. – Dies macht den Charakter des *Mechanismus* aus, daß, welche Beziehung zwischen den Verbundenen stattfindet, diese Beziehung ihnen eine *fremde* ist, welche ihre Natur

nichts angeht und, wenn sie auch mit dem Schein eines Eins verknüpft ist, nichts weiter als *Zusammensetzung, Vermischung, Haufen* usf. bleibt. Wie der *materielle* Mechanismus, so besteht auch der *geistige* darin, daß die im Geiste Bezogenen sich einander und ihm selbst äußerlich bleiben. Eine *mechanische Vorstellungsweise*, ein *mechanisches Gedächtnis*, die *Gewohnheit*, eine *mechanische Handlungsweise* bedeuten, daß die eigentümliche Durchdringung und Gegenwart des Geistes bei demjenigen fehlt, was er auffaßt oder tut. Obzwar sein theoretischer oder praktischer Mechanismus nicht ohne seine Selbsttätigkeit, einen Trieb und Bewußtsein stattfinden kann, so fehlt darin doch die Freiheit der Individualität, und weil sie nicht darin erscheint, erscheint solches Tun als ein bloß äußerliches.

A. Das mechanische Objekt

Das Objekt ist, wie sich ergeben hat, der *Schluß*, dessen Vermittlung ausgeglichen und daher unmittelbare Identität geworden ist. Es ist daher an und für sich Allgemeines; die Allgemeinheit nicht im Sinne einer Gemeinschaftlichkeit von Eigenschaften, sondern welche die Besonderheit durchdringt und in ihr unmittelbare Einzelheit ist.

1. Fürs erste unterscheidet sich daher das Objekt nicht in *Materie* und *Form*, deren jene das selbständige Allgemeine des Objekts, diese aber das Besondere und Einzelne sein würde; ein solcher abstrakter Unterschied von Einzelheit und Allgemeinheit ist nach seinem Begriffe an ihm nicht vorhanden; wenn es als Materie betrachtet wird, so muß es als an sich selbst geformte Materie genommen werden. Ebenso kann es als Ding mit Eigenschaften, als Ganzes aus Teilen bestehend, als Substanz mit Akzidenzen und nach den anderen Verhältnissen der Reflexion bestimmt werden; aber diese Verhältnisse sind überhaupt schon im Begriffe untergegangen; das Objekt hat daher nicht Eigenschaften noch Akzidenzen, denn solche sind vom Dinge oder der Sub-

stanz trennbar; im Objekt ist aber die Besonderheit schlechthin in die Totalität reflektiert. In den Teilen eines Ganzen ist zwar diejenige Selbständigkeit vorhanden, welche den Unterschieden des Objekts zukommt, aber diese Unterschiede sind sogleich wesentlich selbst Objekte, Totalitäten, welche nicht wie die Teile diese Bestimmtheit gegen das Ganze haben.

Das Objekt ist daher zunächst insofern *unbestimmt*, als es keinen bestimmten Gegensatz an ihm hat; denn es ist die zur unmittelbaren Identität zusammengegangene Vermittlung. Insofern der *Begriff wesentlich bestimmt ist*, hat es die Bestimmtheit als eine zwar vollständige, übrigens aber *unbestimmte, d. i. verhältnislose Mannigfaltigkeit* an ihm, welche eine ebenso zunächst nicht weiter bestimmte Totalität ausmacht; *Seiten, Teile*, die an ihm unterschieden werden können, gehören einer äußeren Reflexion an. Jener ganz unbestimmte Unterschied ist daher nur, daß es *mehrere* Objekte gibt, deren jedes seine Bestimmtheit nur in seine Allgemeinheit reflektiert enthält und nicht *nach außen* scheint. – Weil ihm diese unbestimmte Bestimmtheit wesentlich ist, ist es in sich selbst eine solche *Mehrheit* und muß daher als *Zusammengesetztes*, als *Aggregat* betrachtet werden. – Es besteht jedoch nicht aus *Atomen*, denn diese sind keine Objekte, weil sie keine Totalitäten sind. Die *Leibnizische Monade* würde mehr ein Objekt sein, weil sie eine Totalität der Weltvorstellung ist, aber in ihre *intensive Subjektivität* eingeschlossen soll sie wenigstens wesentlich *eins* in sich sein. Jedoch ist die Monade, als *ausschließendes Eins* bestimmt, nur ein von der *Reflexion angenommenes* Prinzip. Sie ist aber teils insofern Objekt, als der Grund ihrer mannigfaltigen Vorstellungen, der entwickelten, d. h. der *gesetzten* Bestimmungen ihrer bloß *an sich* seienden Totalität, *außer ihr* liegt, teils insofern es der Monade ebenso gleichgültig ist, *mit anderen zusammen* ein Objekt auszumachen; es ist somit in der Tat nicht ein *ausschließendes, für sich selbst bestimmtes*.

2. Indem das Objekt nun Totalität des *Bestimmtseins* ist, aber um seiner Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit willen nicht die *negative Einheit* desselben, so ist es gegen die *Bestimmungen* als *einzelne*, an und für sich bestimmte, sowie diese selbst gegeneinander *gleichgültig*. Diese sind daher nicht aus ihm, noch aus einander begreiflich; seine Totalität ist die Form des allgemeinen Reflektiertseins seiner Mannigfaltigkeit in die an sich selbst nicht bestimmte Einzelheit überhaupt. Die Bestimmtheiten, die es an ihm hat, kommen ihm also zwar zu; aber die *Form*, welche ihren Unterschied ausmacht und sie zu einer Einheit verbindet, ist eine äußerliche, gleichgültige; sie sei eine *Vermischung* oder weiter eine *Ordnung*, ein gewisses *Arrangement* von Teilen und Seiten, so sind dies Verbindungen, die den so Bezogenen gleichgültig sind.

Das Objekt hat hiermit, wie ein Dasein überhaupt, die Bestimmtheit seiner Totalität *außer ihm*, in *anderen* Objekten, diese ebenso wieder *außer ihnen* und sofort ins Unendliche. Die Rückkehr dieses Hinausgehens ins Unendliche in sich muß zwar gleichfalls angenommen und als eine *Totalität* vorgestellt werden, als eine *Welt*, die aber nichts als die durch die unbestimmte Einzelheit in sich abgeschlossene Allgemeinheit, ein *Universum* ist.

Indem also das Objekt in seiner Bestimmtheit ebenso gleichgültig gegen sie ist, weist es durch sich selbst für sein Bestimmtsein *außer sich hinaus*, wieder zu Objekten, denen es aber auf gleiche Weise *gleichgültig* ist, *bestimmend zu sein*. Es ist daher nirgend ein Prinzip der Selbstbestimmung vorhanden; *der Determinismus* – der Standpunkt, auf dem das Erkennen steht, insofern ihm das Objekt, wie es sich hier zunächst ergeben hat, das Wahre ist – gibt für jede Bestimmung desselben die eines anderen Objekts an; aber dieses andere ist gleichfalls indifferent, sowohl gegen sein Bestimmtsein als gegen sein aktives Verhalten. – Der Determinismus ist darum selbst auch so unbestimmt, ins Unendliche fortzugehen; er kann beliebig allenthalben stehen-

bleiben und befriedigt sein, weil das Objekt, zu welchem er übergegangen, als eine formale Totalität in sich beschlossen und gleichgültig gegen das Bestimmtsein durch ein anderes ist. Darum ist das *Erklären* der Bestimmung eines Objekts und das zu diesem Behufe gemachte Fortgehen dieser Vorstellung nur ein *leeres Wort*, weil in dem anderen Objekt, zu dem sie fortgeht, keine Selbstbestimmung liegt.

3. Indem nun die *Bestimmtheit* eines Objekts *in einem anderen liegt*, so ist keine bestimmte Verschiedenheit zwischen ihnen vorhanden; die Bestimmtheit ist nur *doppelt*, einmal an dem einen, dann an dem anderen Objekt, ein schlechthin nur *Identisches*, und die Erklärung oder das Begreifen insofern *tautologisch*. Diese Tautologie ist das äußerliche, leere Hin- und Hergehen; da die Bestimmtheit von den dagegen gleichgültigen Objekten keine eigentümliche Unterschiedenheit erhält und deswegen nur identisch ist, ist nur *eine* Bestimmtheit vorhanden; und daß sie doppelt sei, drückt eben diese Äußerlichkeit und Nichtigkeit eines Unterschiedes aus. Aber zugleich sind die Objekte *selbständig* gegeneinander; sie bleiben sich darum in jener Identität schlechthin *äußerlich*. – Es ist hiermit der *Widerspruch* vorhanden zwischen der vollkommenen *Gleichgültigkeit* der Objekte gegeneinander und der *Identität* der *Bestimmtheit* derselben oder ihrer vollkommenen *Äußerlichkeit* in der *Identität* ihrer Bestimmtheit. Dieser Widerspruch ist somit die *negative Einheit* mehrerer sich in ihr schlechthin abstoßender Objekte, – der *mechanische Prozeß*.

B. Der mechanische Prozess

Wenn die Objekte nur als in sich abgeschlossene Totalitäten betrachtet werden, so können sie nicht aufeinander wirken. Sie sind in dieser Bestimmung dasselbe, was die *Monaden*, die eben deswegen ohne alle Einwirkung aufeinander gedacht worden. Aber der Begriff einer Monade ist eben darum eine mangelhafte Reflexion. Denn erstlich ist sie eine

bestimmte Vorstellung ihrer nur *an sich* seienden Totalität; als ein *gewisser Grad* der Entwicklung und des *Gesetztseins* ihrer Weltvorstellung ist sie ein *Bestimmtes*; indem sie nun die in sich geschlossene Totalität ist, so ist sie gegen diese Bestimmtheit auch gleichgültig; es ist daher nicht ihre eigene, sondern eine durch ein *anderes* Objekt *gesetzte* Bestimmtheit. *Zweitens* ist sie ein *Unmittelbares* überhaupt, insofern sie ein nur *Vorstellendes* sein soll; ihre Beziehung auf sich ist daher die *abstrakte Allgemeinheit*; dadurch ist sie ein *für andere offenes Dasein*. – Es ist nicht hinreichend, um die Freiheit der Substanz zu gewinnen, sie als eine Totalität vorzustellen, die, *in sich vollständig*, nichts *von außen her* zu erhalten habe. Vielmehr ist gerade die begrifflose, bloß vorstellende Beziehung auf sich selbst eine *Passivität* gegen Anderes. – Ebenso ist die *Bestimmtheit*, sie mag nun als die Bestimmtheit eines *Seienden* oder eines *Vorstellenden*, als ein *Grad* eigener, aus dem Innern kommender Entwicklung gefaßt werden, ein *Äußerliches*; – der *Grad*, welchen die Entwicklung erreicht, hat seine *Grenze* in einem *Anderen*. Die Wechselwirkung der Substanzen in eine *vorherbestimmte Harmonie* hinauszuschieben heißt weiter nichts, als sie zu einer *Voraussetzung* machen, d. i. zu etwas, das dem Begriffe entzogen wird. – Das Bedürfnis, der *Einwirkung* der Substanzen zu entgehen, gründete sich auf das Moment der absoluten *Selbständigkeit* und *Ursprünglichkeit*, welches zugrunde gelegt wurde. Aber da diesem *Ansichsein* das *Gesetztsein*, der Grad der Entwicklung nicht entspricht, so hat es eben darum seinen Grund in einem *Anderen*.

Vom Substantialitätsverhältnisse ist seinerzeit gezeigt worden, daß es in das Kausalitätsverhältnis übergeht. Aber das Seiende hat hier nicht mehr die Bestimmung einer *Substanz*, sondern eines *Objekts*; das Kausalitätsverhältnis ist im Begriffe untergegangen; die Ursprünglichkeit einer Substanz gegen die andere hat sich als ein Schein, ihr Wirken als ein Übergehen in das Entgegengesetzte gezeigt. Dies Verhältnis hat daher keine Objektivität. Insofern daher das eine Ob-

jekt in der Form der subjektiven Einheit als wirkende Ursache gesetzt ist, so gilt dies nicht mehr für eine ursprüngliche Bestimmung, sondern als etwas *Vermitteltes*; das wirkende Objekt hat diese seine Bestimmung nur vermittels eines anderen Objekts. – Der *Mechanismus*, da er der Sphäre des Begriffs angehört, hat an ihm dasjenige gesetzt, was sich als die Wahrheit des Kausalitätsverhältnisses erwies, daß die Ursache, die das Anundfürsichseiende sein soll, wesentlich ebensowohl Wirkung, Gesetztsein ist. Im Mechanismus ist daher unmittelbar die Ursächlichkeit des Objekts eine Nichtursprünglichkeit; es ist gleichgültig gegen diese seine Bestimmung; daß es Ursache ist, ist ihm daher etwas Zufälliges. – Insofern könnte man wohl sagen, daß die Kausalität der Substanzen *nur ein Vorgestelltes* ist. Aber eben diese vorgestellte Kausalität ist der *Mechanismus*, indem er dies ist, daß die Kausalität, als *identische* Bestimmtheit verschiedener Substanzen, somit als das Untergehen ihrer Selbständigkeit in dieser Identität, ein *bloßes Gesetztsein* ist; die Objekte sind gleichgültig gegen diese Einheit und erhalten sich gegen sie. Aber ebensosehr ist auch diese ihre gleichgültige *Selbständigkeit* ein bloßes *Gesetztsein*; sie sind darum fähig, sich zu *vermischen* und zu *aggregieren* und als *Aggregat* zu *einem Objekte* zu werden. Durch diese Gleichgültigkeit ebensowohl gegen ihren Übergang als gegen ihre Selbständigkeit sind die Substanzen *Objekte*.

a. Der formale mechanische Prozeß

Der mechanische Prozeß ist das Setzen dessen, was im Begriffe des Mechanismus enthalten ist, zunächst also eines *Widerspruchs*.

1. Das Einwirken der Objekte ergibt sich aus dem aufgezeigten Begriffe so, daß es das *Setzen* der *identischen* Beziehung der Objekte ist. Dies besteht nur darin, daß der Bestimmtheit, welche bewirkt wird, die Form der *Allgemeinheit* gegeben wird, – was die *Mitteilung* ist, welche

ohne Übergehen ins Entgegengesetzte ist. – Die *geistige Mitteilung*, die ohnehin in dem Elemente vorgeht, welches das Allgemeine in der Form der Allgemeinheit ist, ist für sich selbst eine *ideelle* Beziehung, worin sich ungetrübt *eine Bestimmtheit* von einer Person in die andere *kontinuiert* und ohne alle Veränderung sich verallgemeinert, – wie ein Duft in der widerstandslosen Atmosphäre sich frei verbreitet. Aber auch in der Mitteilung zwischen materiellen Objekten macht sich ihre Bestimmtheit auf eine ebenso ideelle Weise sozusagen *breit*; die Persönlichkeit ist eine unendlich intensivere *Härte*, als die Objekte haben. Die formelle Totalität des Objekts überhaupt, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig, somit keine Selbstbestimmung ist, macht es zum Ununterschiedenen vom anderen und die Einwirkung daher zunächst zu einer ungehinderten Kontinuierung der Bestimmtheit des einen in dem anderen.

Im Geistigen ist es nun ein unendlich mannigfaltiger Inhalt, der mitteilungsfähig ist, indem er, in die Intelligenz aufgenommen, diese *Form* der Allgemeinheit erhält, in der er ein Mitteilbares wird. Aber das nicht nur durch die Form, sondern an und für sich Allgemeine ist das *Objektive* als solches, sowohl im Geistigen als im Körperlichen, wogegen die Einzelheit der äußeren Objekte wie auch der Personen ein Unwesentliches ist, das ihm keinen Widerstand leisten kann. Die Gesetze, Sitten, vernünftige Vorstellungen überhaupt sind im Geistigen solche Mitteilbare, welche die Individuen auf eine bewußtlose Weise durchdringen und sich in ihnen geltend machen. Im Körperlichen sind es Bewegung, Wärme, Magnetismus, Elektrizität und dergleichen, die, wenn man sie auch als Stoffe oder Materien sich vorstellen will, als *imponderable* Agentien bestimmt werden müssen – Agentien, die dasjenige der Materialität nicht haben, was *ihre Vereinzelung* begründet.

2. Wenn nun im Einwirken der Objekte aufeinander zuerst ihre *identische* Allgemeinheit gesetzt wird, so ist ebenso notwendig das andere Begriffsmoment, die *Besonderheit*

zu setzen; die Objekte beweisen daher auch ihre *Selbständigkeit,* erhalten sich als einander äußerlich und stellen die *Einzelheit* in jener Allgemeinheit her. Diese Herstellung ist die *Reaktion* überhaupt. Zunächst ist sie nicht zu fassen als ein *bloßes Aufheben* der Aktion und der mitgeteilten Bestimmtheit; das Mitgeteilte ist als Allgemeines positiv in den besonderen Objekten und *besondert sich* nur an ihrer Verschiedenheit. Insofern bleibt also das Mitgeteilte, was es ist; nur *verteilt* es sich an die Objekte oder wird durch deren Partikularität bestimmt. – Die Ursache geht in ihrem Anderen, der Wirkung, die Aktivität der ursächlichen Substanz in ihrem Wirken verloren; das *einwirkende Objekt* aber wird nur ein *Allgemeines*; sein Wirken ist zunächst nicht ein Verlust seiner Bestimmtheit, sondern eine *Partikularisation,* wodurch es, welches zuerst jene ganze, an ihm *einzelne* Bestimmtheit war, nun eine *Art* derselben und die *Bestimmtheit* erst dadurch als ein Allgemeines gesetzt wird. Beides, die Erhebung der einzelnen Bestimmtheit zur Allgemeinheit in der Mitteilung und die Partikularisation derselben oder die Herabsetzung derselben, die nur *eine* war, zu einer Art in der Verteilung, ist ein und dasselbe.

Die *Reaktion* ist nun der *Aktion* gleich. – Dies erscheint *zunächst* so, daß das andere Objekt das ganze Allgemeine *in sich aufgenommen* [hat] und nun so Aktives gegen das erste ist. So ist seine Reaktion dieselbe als die Aktion, ein *gegenseitiges Abstoßen des Stoßes. Zweitens* ist das Mitgeteilte das Objektive; es *bleibt* also substantielle Bestimmung der Objekte bei der Voraussetzung ihrer Verschiedenheit; das Allgemeine spezifiziert sich somit zugleich in ihnen, und jedes Objekt gibt daher nicht die ganze Aktion nur zurück, sondern hat seinen spezifischen Anteil. Aber *drittens* ist die Reaktion insofern *ganz negative Aktion,* als jedes durch die *Elastizität seiner Selbständigkeit* das Gesetztsein eines Anderen in ihm ausstößt und seine Beziehung auf sich erhält. Die spezifische *Besonderheit* der mitgeteilten Bestimmtheit in den Objekten, was vorhin Art genannt wurde,

geht zur *Einzelheit* zurück, und das Objekt behauptet seine Äußerlichkeit gegen die *mitgeteilte Allgemeinheit*. Die Aktion geht dadurch in *Ruhe* über. Sie erweist sich als eine an der in sich geschlossenen gleichgültigen Totalität des Objekts nur *oberflächliche*, transiente Veränderung.

3. Dieses Rückgehen macht das *Produkt* des mechanischen Prozesses aus. *Unmittelbar* ist das Objekt *vorausgesetzt* als Einzelnes, ferner als Besonderes gegen andere, drittens aber als Gleichgültiges gegen seine Besonderheit, als Allgemeines. Das *Produkt* ist jene *vorausgesetzte* Totalität des Begriffes nun als eine *gesetzte*. Es ist der Schlußsatz, worin das mitgeteilte Allgemeine durch die Besonderheit des Objekts mit der Einzelheit zusammengeschlossen ist; aber zugleich ist in der Ruhe die *Vermittlung* als eine solche gesetzt, die sich *aufgehoben* hat, oder daß das Produkt gegen dies sein Bestimmtwerden gleichgültig und die erhaltene Bestimmtheit eine äußerliche an ihm ist.

Sonach ist das Produkt dasselbe, was das in den Prozeß erst eingehende Objekt. Aber zugleich ist es erst durch diese Bewegung *bestimmt*; das mechanische Objekt ist *überhaupt nur Objekt als Produkt*, weil das, was es *ist*, erst *durch Vermittlung eines Anderen* an ihm ist. So als Produkt ist es, was es an und für sich sein sollte, ein *Zusammengesetztes*, *Vermischtes*, eine gewisse *Ordnung* und *Arrangement* der Teile, überhaupt ein solches, dessen Bestimmtheit nicht Selbstbestimmung, sondern ein *Gesetztes* ist.

Auf der andern Seite ist ebensosehr das *Resultat* des mechanischen Prozesses *nicht schon vor ihm selbst vorhanden*; sein *Ende ist nicht* in seinem *Anfang* wie beim Zwecke. Das Produkt ist eine Bestimmtheit am Objekt als *äußerlich* gesetzte. Dem *Begriffe* nach ist daher dies Produkt wohl dasselbe, was das Objekt schon von Anfang ist. Aber im Anfange ist die äußerliche Bestimmtheit noch nicht als *gesetzte*. Das Resultat ist insofern ein *ganz anderes* als das erste Dasein des Objekts und ist als etwas schlechthin für dasselbe Zufälliges.

b. Der reale mechanische Prozeß

Der mechanische Prozeß geht in *Ruhe* über. Die Bestimmtheit nämlich, welche das Objekt durch ihn erhält, ist nur eine *äußerliche*. Ein ebenso Äußerliches ist ihm diese Ruhe selbst, indem dies die dem *Wirken* des Objekts entgegengesetzte Bestimmtheit, aber jede dem Objekte gleichgültig ist; die Ruhe kann daher auch angesehen werden als durch eine *äußerliche* Ursache hervorgebracht, sosehr es dem Objekte gleichgültig war, wirkendes zu sein.

Indem nun ferner die Bestimmtheit eine *gesetzte* und der Begriff des Objekts durch *die Vermittlung hindurch* zu *sich selbst zurückgegangen* ist, so hat das Objekt die Bestimmtheit als eine in sich reflektierte an ihm. Die Objekte haben daher nunmehr im mechanischen Prozesse und dieser selbst ein näher bestimmtes Verhältnis. Sie sind nicht bloß verschiedene, sondern *bestimmt unterschiedene* gegeneinander. Das Resultat des formalen Prozesses, welches einerseits die bestimmungslose Ruhe ist, ist somit andererseits durch die in sich reflektierte Bestimmtheit die *Verteilung des Gegensatzes*, den das Objekt überhaupt an ihm hat, unter mehrere sich mechanisch zueinander verhaltende Objekte. Das Objekt, einerseits das Bestimmungslose, das sich *unelastisch* und *unselbständig* verhält, hat andererseits eine für andere *undurchbrechbare Selbständigkeit*. Die Objekte haben nun auch *gegeneinander* diesen bestimmteren Gegensatz der *selbständigen Einzelheit* und der *unselbständigen Allgemeinheit*. – Der nähere Unterschied kann als ein bloß *quantitativer* der verschiedenen Größe der *Masse* im Körperlichen oder der *Intensität* oder auf vielfache andere Weise gefaßt werden. Überhaupt aber ist er nicht bloß in jener Abstraktion festzuhalten; beide sind auch als Objekte *positive* Selbständige.

Das erste Moment dieses realen *Prozesses* ist nun wie vorhin die *Mitteilung*. Das *Schwächere* kann vom *Stärkeren* nur insofern gefaßt und durchdrungen werden, als es das-

selbe aufnimmt und *eine Sphäre* mit ihm ausmacht. Wie im Materiellen das Schwache gegen das unverhältnismäßig Starke gesichert ist (wie ein in der Luft freihängendes Leintuch von einer Flintenkugel nicht durchschossen, eine schwache organische Rezeptivität nicht sowohl von den starken als von den schwachen Reizmitteln angegriffen wird), so ist der ganz schwache Geist sicherer gegen den starken als ein solcher, der diesem nähersteht; wenn man sich ein ganz Dummes, Unedles vorstellen will, so kann auf dasselbe hoher Verstand, kann das Edle keinen Eindruck machen; das einzig konsequente Mittel *gegen* die Vernunft ist, sich mit ihr gar nicht einzulassen. – Insofern das Unselbständige mit dem Selbständigen nicht zusammengehen und keine Mitteilung zwischen ihnen stattfinden kann, kann das letztere auch keinen *Widerstand* leisten, d. h. das mitgeteilte Allgemeine nicht für sich spezifizieren. – Wenn sie sich nicht in *einer* Sphäre befänden, so wäre ihre Beziehung aufeinander ein unendliches Urteil und kein Prozeß zwischen ihnen möglich.

Der *Widerstand* ist das nähere Moment der Überwältigung des einen Objekts durch das andere, indem er das beginnende Moment der Verteilung des mitgeteilten Allgemeinen und des Setzens der sich auf sich beziehenden Negativität, der herzustellenden Einzelheit ist. Der Widerstand wird *überwältigt,* insofern seine Bestimmtheit dem mitgeteilten Allgemeinen, welches vom Objekte aufgenommen worden und sich in ihm singularisieren soll, nicht *angemessen* ist. Seine relative Unselbständigkeit manifestiert sich darin, daß seine *Einzelheit* nicht die *Kapazität für das Mitgeteilte* hat, daher von demselben zersprengt wird, weil es sich an diesem Allgemeinen nicht als *Subjekt* konstituieren, dasselbe nicht zu seinem *Prädikate* machen kann. – Die *Gewalt* gegen ein Objekt ist nur nach dieser zweiten Seite *Fremdes* für dasselbe. Die *Macht* wird dadurch zur *Gewalt,* daß sie, eine objektive Allgemeinheit, mit der *Natur* des Objekts *identisch* ist, aber ihre Bestimmtheit oder Negativi-

tät nicht dessen eigene *negative Reflexion*-in-sich ist, nach welcher es ein Einzelnes ist. Insofern die Negativität des Objekts nicht an der Macht sich in sich reflektiert, die Macht nicht dessen eigene Beziehung auf sich ist, ist sie gegen dieselbe nur *abstrakte* Negativität, deren Manifestation der Untergang ist.

Die Macht, als die *objektive Allgemeinheit* und als Gewalt *gegen* das Objekt, ist, was *Schicksal* genannt wird, – ein Begriff, der innerhalb des Mechanismus fällt, insofern es *blind* genannt, d. h. dessen *objektive Allgemeinheit* vom Subjekte in seiner spezifischen Eigenheit nicht erkannt wird. – Um einiges Weniges hierüber zu bemerken, so ist das Schicksal des Lebendigen überhaupt die *Gattung*, welche sich durch die Vergänglichkeit der lebendigen Individuen, die sie in ihrer *wirklichen Einzelheit* nicht als Gattung haben, manifestiert. Als bloße Objekte haben die nur lebendigen Naturen wie die übrigen Dinge von niedrigerer Stufe kein Schicksal; was ihnen widerfährt, ist eine Zufälligkeit; aber sie sind in *ihrem Begriffe als Objekte sich äußerliche*; die fremde Macht des Schicksals ist daher ganz nur ihre *eigene unmittelbare Natur*, die Äußerlichkeit und Zufälligkeit selbst. Ein eigentliches Schicksal hat nur das Selbstbewußtsein, weil es *frei*, in der *Einzelheit* seines Ich daher schlechthin *an und für sich* ist und seiner objektiven Allgemeinheit sich gegenüberstellen und sich gegen sie *entfremden* kann. Aber durch diese Trennung selbst erregt es gegen sich das mechanische Verhältnis eines Schicksals. Damit also ein solches Gewalt über dasselbe haben könne, muß es irgendeine Bestimmtheit gegen die wesentliche Allgemeinheit sich gegeben, eine *Tat* begangen haben. Hierdurch hat es sich zu einem *Besonderen* gemacht, und dies Dasein ist als die abstrakte Allgemeinheit zugleich die für die Mitteilung seines ihm entfremdeten Wesens offene Seite; an dieser wird es in den Prozeß gerissen. Das tatlose Volk ist tadellos; es ist in die objektive, sittliche Allgemeinheit eingehüllt und darin aufgelöst, ohne die Individualität, welche das Unbewegte

bewegt, sich eine Bestimmtheit nach außen und eine von der objektiven abgetrennte abstrakte Allgemeinheit gibt, womit aber auch das Subjekt zu einem seines Wesens Entäußerten, einem *Objekte* wird und in das Verhältnis der *Äußerlichkeit* gegen seine Natur und des Mechanismus getreten ist.

c. Das Produkt des mechanischen Prozesses

Das Produkt des *formalen* Mechanismus ist das Objekt überhaupt, eine gleichgültige Totalität, an welcher die *Bestimmtheit* als *gesetzte* ist. Indem hierdurch das Objekt als *Bestimmtes* in den Prozeß eingetreten ist, so ist einerseits in dem Untergange desselben die *Ruhe* als der ursprüngliche Formalismus des Objekts, die Negativität seines Für-sich-Bestimmtseins, das Resultat. Andererseits aber ist das[1] Aufheben des Bestimmtseins, als *positive Reflexion desselben* in sich, die in sich gegangene Bestimmtheit oder die *gesetzte Totalität des Begriffs*, die *wahrhafte Einzelheit* des Objekts. Das Objekt, zuerst in seiner unbestimmten Allgemeinheit, dann als *Besonderes*, ist nun als *objektiv Einzelnes* bestimmt, so daß darin jener *Schein von Einzelheit*, welche nur eine sich der substantiellen Allgemeinheit *gegenüberstellende* Selbständigkeit ist, aufgehoben worden.

Diese Reflexion-in-sich ist nun, wie sie sich ergeben hat, das objektive Einssein der Objekte, welches individuelle Selbständigkeit, – das *Zentrum* ist. *Zweitens* ist die Reflexion der Negativität die Allgemeinheit, die nicht ein der Bestimmtheit gegenüberstehendes, sondern in sich bestimmtes, vernünftiges Schicksal ist, – eine Allgemeinheit, die sich *an ihr selbst besondert*, der ruhige, in der unselbständigen Besonderheit der Objekte und ihrem Prozesse feste Unterschied, das *Gesetz*. Dies Resultat ist die Wahrheit, somit auch die Grundlage des mechanischen Prozesses.

1 AB: »ist es das«

a. Das Zentrum

Die leere Mannigfaltigkeit des Objekts ist nun erstens in die objektive Einzelheit, in den einfachen selbstbestimmenden *Mittelpunkt* gesammelt. Insofern zweitens das Objekt als unmittelbare Totalität seine Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit behält, so ist diese an ihm auch als unwesentliche oder als ein *Außereinander* von vielen Objekten vorhanden. Die erstere, die wesentliche Bestimmtheit macht dagegen die *reelle Mitte* zwischen den vielen mechanisch aufeinander wirkenden Objekten aus, durch welche sie *an und für sich* zusammengeschlossen sind, und ist deren objektive Allgemeinheit. Die Allgemeinheit zeigte sich zuerst im Verhältnisse der *Mitteilung* als eine nur durchs *Setzen* vorhandene; als *objektive* aber ist sie das durchdringende, immanente Wesen der Objekte.

In der materiellen Welt ist es der *Zentralkörper*, der die *Gattung*, aber *individuelle* Allgemeinheit der einzelnen Objekte und ihres mechanischen Prozesses ist. Die unwesentlichen einzelnen Körper verhalten sich *stoßend* und *drückend* zueinander; solches Verhältnis findet nicht zwischen dem *Zentralkörper* und den Objekten statt, deren Wesen er ist; denn ihre Äußerlichkeit macht nicht mehr ihre Grundbestimmung aus. Ihre Identität mit ihm ist also vielmehr die Ruhe, nämlich das *Sein in ihrem Zentrum*; diese Einheit ist ihr an und für sich seiender Begriff. Sie bleibt jedoch nur ein *Sollen*, da die zugleich noch gesetzte Äußerlichkeit der Objekte jener Einheit nicht entspricht. Das *Streben*, das sie daher nach dem Zentrum haben, ist ihre absolute, nicht durch *Mitteilung* gesetzte Allgemeinheit; sie macht die wahre, selbst *konkrete*, nicht *von außen gesetzte Ruhe* aus, in welche der Prozeß der Unselbständigkeit zurückgehen muß. – Es ist deswegen eine leere Abstraktion, wenn in der Mechanik angenommen wird, daß ein in Bewegung gesetzter

Körper überhaupt sich in gerader Linie ins Unendliche fortbewegen würde, wenn er nicht durch äußerlichen Widerstand seine Bewegung verlöre. Die *Reibung*, oder welche Form der Widerstand sonst hat, ist nur die Erscheinung der *Zentralität*; diese ist es, welche ihn absolut zu sich zurückbringt; denn das, woran sich der bewegte Körper reibt, hat allein die Kraft eines Widerstands durch sein Einssein mit dem Zentrum. – Im *Geistigen* nimmt das Zentrum und das Einssein mit demselben höhere Formen an; aber die Einheit des Begriffs und deren Realität, welche hier zunächst mechanische Zentralität ist, muß auch dort die Grundbestimmung ausmachen.

Der Zentralkörper hat insofern aufgehört, ein bloßes *Objekt* zu sein, da an diesem die Bestimmtheit ein Unwesentliches ist; denn er hat nicht mehr nur das *Ansich*-, sondern auch das *Fürsichsein* der objektiven Totalität. Er kann deswegen als ein *Individuum* angesehen werden. Seine Bestimmtheit ist wesentlich von einer bloßen *Ordnung* oder *Arrangement* und *äußerlichem Zusammenhang* von Teilen verschieden; sie ist als an und für sich seiende Bestimmtheit eine *immanente* Form, selbstbestimmendes Prinzip, welchem die Objekte inhärieren und wodurch sie zu einem wahrhaften Eins verbunden sind.

Dieses Zentralindividuum ist aber so nur erst *Mitte*, welche noch keine wahrhaften Extreme hat; als negative Einheit des totalen Begriffs dirimiert es sich aber in solche. Oder die vorhin unselbständigen, sich äußerlichen Objekte werden durch den Rückgang des Begriffs gleichfalls zu Individuen bestimmt; die Identität des Zentralkörpers mit sich, die noch ein *Streben* ist, ist mit *Äußerlichkeit* behaftet, welcher, da sie in seine *objektive Einzelheit* aufgenommen ist, diese mitgeteilt ist. Durch diese eigene Zentralität sind sie, außer jenem ersten Zentrum gestellt, selbst Zentra für die unselbständigen Objekte. Diese zweiten Zentra und die unselbständigen Objekte sind durch jene absolute Mitte zusammengeschlossen.

Die relativen Zentralindividuen machen aber auch selbst die Mitte *eines zweiten Schlusses* aus, welche einerseits unter ein höheres Extrem, die objektive *Allgemeinheit* und *Macht* des absoluten Zentrums, subsumiert ist, auf der andern Seite die unselbständigen Objekte unter sich subsumiert, deren oberflächliche oder formale Vereinzelung von ihr getragen werden. – Auch diese Unselbständigen sind die Mitte eines *dritten*, des *formalen Schlusses*, indem sie das Band zwischen der absoluten und der relativen Zentralindividualität insofern sind, als die letztere in ihnen ihre Äußerlichkeit hat, durch welche die *Beziehung auf sich* zugleich ein *Streben* nach einem absoluten Mittelpunkt ist. Die formalen Objekte haben zu ihrem Wesen die identische *Schwere* ihres unmittelbaren Zentralkörpers, dem sie als ihrem Subjekte und Extreme der Einzelheit inhärieren; durch die Äußerlichkeit, welche sie ausmachen, ist er unter den absoluten Zentralkörper subsumiert; sie sind also die formale Mitte der *Besonderheit*. – Das absolute Individuum aber ist die objektiv allgemeine Mitte, welche das Insichsein des relativen Individuums und seine Äußerlichkeit zusammenschließt und festhält. – So sind auch die *Regierung*, die *Bürgerindividuen* und die *Bedürfnisse* oder *das äußerliche Leben* der Einzelnen drei Termini, deren jeder die Mitte der zwei anderen ist. Die *Regierung* ist das absolute Zentrum, worin das Extrem der Einzelnen mit ihrem äußerlichen Bestehen zusammengeschlossen wird; ebenso sind die *Einzelnen* Mitte, welche jenes allgemeine Individuum zur äußerlichen Existenz betätigen und ihr sittliches Wesen in das Extrem der Wirklichkeit übersetzen. Der dritte Schluß ist der formale, der Schluß des Scheins, daß die Einzelnen durch ihre *Bedürfnisse* und das äußerliche Dasein an diese allgemeine absolute Individualität geknüpft sind, – ein Schluß, der als der bloß subjektive in die anderen übergeht und in ihnen seine Wahrheit hat.

Diese Totalität, deren Momente selbst die vollständigen Verhältnisse des Begriffes, die *Schlüsse*, sind, worin jedes der drei unterschiedenen Objekte die Bestimmung der Mitte und

der Extreme durchläuft, macht den *freien Mechanismus* aus. In ihm haben die unterschiedenen Objekte die objektive Allgemeinheit, die *durchdringende*, in der *Besonderung* sich *identisch* erhaltende Schwere zu ihrer Grundbestimmung. Die Beziehungen von *Druck, Stoß, Anziehen* und dergleichen sowie *Aggregierungen* oder *Vermischungen* gehören dem Verhältnisse der Äußerlichkeit an, die den dritten der zusammengestellten Schlüsse begründet. Die *Ordnung*, welches die bloß äußerliche Bestimmtheit der Objekte ist, ist in die immanente und objektive Bestimmung übergegangen; diese ist das *Gesetz*.

b. Das Gesetz

In dem Gesetze tut sich der bestimmtere Unterschied von *ideeller Realität* der Objektivität gegen die *äußerliche* hervor. Das Objekt hat als *unmittelbare* Totalität des Begriffs die Äußerlichkeit noch nicht als von dem *Begriffe* unterschieden, der nicht für sich gesetzt ist. Indem es durch den Prozeß in sich gegangen, ist der Gegensatz der *einfachen Zentralität* gegen eine *Äußerlichkeit* eingetreten, welche nun *als* Äußerlichkeit bestimmt, d. i. als nicht Anundfürsichseiendes *gesetzt ist*. Jenes Identische oder Ideelle der Individualität ist um der Beziehung auf die Äußerlichkeit willen ein *Sollen*; es ist die an und für sich bestimmte und selbstbestimmende Einheit des Begriffs, welcher jene äußerliche Realität nicht entspricht und [die] daher nur bis zum *Streben* kommt. Aber die Individualität ist *an und für sich das konkrete Prinzip der negativen Einheit, als solches selbst Totalität*, eine Einheit, die sich in die *bestimmten Begriffsunterschiede* dirimiert und in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt, somit der innerhalb seiner reinen Idealität *durch den Unterschied erweiterte* Mittelpunkt. – Diese Realität, die dem Begriffe entspricht, ist die *ideelle*, von jener nur strebenden unterschieden, der Unterschied, der zunächst eine Vielheit von Objekten ist, in seiner Wesentlichkeit und

in die reine Allgemeinheit aufgenommen. Diese reelle Idealität ist die *Seele* der vorhin entwickelten objektiven Totalität, *die an und für sich bestimmte Identität* des Systems.

Das objektive *Anundfürsichsein* ergibt sich daher in seiner Totalität bestimmter als die negative Einheit des Zentrums, welche sich in die *subjektive Individualität* und die *äußerliche Objektivität* teilt, in dieser jene erhält und in ideellem Unterschiede bestimmt. Diese selbstbestimmende, die äußerliche Objektivität in dle Idealität absolut zurückführende Einheit ist Prinzip von *Selbstbewegung*; die *Bestimmtheit* dieses Beseelenden, welche der Unterschied des Begriffes selbst ist, ist das *Gesetz*. – Der tote Mechanismus war der betrachtete mechanische Prozeß von Objekten, die unmittelbar als selbständig erschienen, aber eben deswegen in Wahrheit unselbständig sind und ihr Zentrum außer ihnen haben; dieser Prozeß, der in *Ruhe* übergeht, zeigt entweder *Zufälligkeit* und unbestimmte Ungleichheit oder *formale Gleichförmigkeit*. Diese Gleichförmigkeit ist wohl eine *Regel*, aber nicht *Gesetz*. Nur der freie Mechanismus hat ein *Gesetz*, die eigene Bestimmung der reinen Individualität oder *des für sich seienden Begriffes*; es ist als Unterschied an sich selbst unvergängliche Quelle sich selbst entzündender Bewegung, indem es in der Idealität seines Unterschiedes sich nur auf sich bezieht, *freie Notwendigkeit*.

c. Übergang des Mechanismus

Diese Seele ist jedoch in ihren Körper noch versenkt; der *nunmehr bestimmte*, aber *innere* Begriff der objektiven Totalität ist so[2] freie Notwendigkeit, daß das Gesetz seinem Objekte noch nicht gegenübergetreten ist; es ist die *konkrete* Zentralität als in ihre Objektivität *unmittelbar* verbreitete Allgemeinheit. Jene Idealität hat daher nicht die *Objekte*

2 A: »Totalität; so« – B: »Totalität ist so; so« – C: »Totalität ist so« – Lasson: »Totalität ist«

selbst zu ihrem bestimmten Unterschied; diese sind *selbständige Individuen* der Totalität oder auch, wenn wir auf die formale Stufe zurücksehen, nicht individuelle, äußerliche *Objekte*. Das Gesetz ist ihnen wohl immanent und macht ihre Natur und Macht aus; aber sein Unterschied ist in seine Idealität eingeschlossen, und die Objekte sind nicht selbst in die ideelle Differenz des Gesetzes unterschieden. Aber das Objekt hat an der ideellen Zentralität und deren Gesetze allein seine wesentliche Selbständigkeit; es hat daher keine Kraft, dem Urteile des Begriffs Widerstand zu tun und sich in abstrakter, unbestimmter Selbständigkeit und Verschlossenheit zu erhalten. Durch den ideellen, ihm immanenten Unterschied ist sein Dasein eine *durch den Begriff gesetzte Bestimmtheit*. Seine Unselbständigkeit ist auf diese Weise nicht mehr nur ein *Streben* nach dem *Mittelpunkte*, gegen den es eben, weil seine Beziehung nur ein Streben ist, noch die Erscheinung eines selbständigen äußerlichen Objektes hat; sondern es ist ein Streben nach dem *bestimmt ihm entgegengesetzten Objekt*; so wie das Zentrum dadurch selbst auseinander- und seine negative Einheit in den *objektivierten Gegensatz* übergegangen ist. Die Zentralität ist daher jetzt *Beziehung* dieser gegeneinander negativen und gespannten Objektivitäten. So bestimmt sich der freie Mechanismus zum *Chemismus*.

Zweites Kapitel
Der Chemismus

Der Chemismus macht im ganzen der Objektivität das Moment des Urteils, der objektiv gewordenen Differenz und des Prozesses aus. Da er mit der Bestimmtheit und dem Gesetztsein schon beginnt und das chemische Objekt zugleich objektive Totalität ist, ist sein nächster Verlauf einfach und durch seine Voraussetzung vollkommen bestimmt.

Das chemische Objekt unterscheidet sich von dem mechanischen dadurch, daß das letztere eine Totalität ist, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig ist; bei dem chemischen dagegen gehört die *Bestimmtheit,* somit die *Beziehung auf Anderes* und die Art und Weise dieser Beziehung seiner Natur an. – Diese Bestimmtheit ist wesentlich zugleich *Besonderung,* d. h. in die Allgemeinheit aufgenommen; sie ist so *Prinzip, – die allgemeine Bestimmtheit,* nicht nur die des *einen einzelnen Objekts,* sondern auch die des *anderen.* Es unterscheidet sich daher nun an demselben sein Begriff, als die innere Totalität beider Bestimmtheiten, und die Bestimmtheit, welche die Natur des einzelnen Objekts in seiner *Äußerlichkeit* und *Existenz* ausmacht. Indem es auf diese Weise *an sich* der ganze Begriff ist, so hat es an ihm selbst die *Notwendigkeit* und den *Trieb,* sein entgegengesetztes, *einseitiges Bestehen* aufzuheben und sich zu dem *realen Ganzen* im Dasein zu machen, welches es seinem Begriffe nach ist.

Über den Ausdruck *Chemismus* für das Verhältnis der Differenz der Objektivität, wie es sich ergeben hat, kann übrigens bemerkt werden, daß er hier nicht so verstanden werden muß, als ob sich dies Verhältnis nur in derjenigen Form der elementarischen Natur darstellte, welche der eigentliche sogenannte Chemismus heißt. Schon das meteorologische Verhältnis muß als ein Prozeß angesehen werden, dessen Partien mehr die Natur von physikalischen als chemischen Elementen haben. Im Lebendigen steht das Geschlechtsverhältnis unter diesem Schema, so wie es auch für die geistigen Verhältnisse der Liebe, Freundschaft usf. die *formale* Grundlage ausmacht.

Näher betrachtet ist das chemische Objekt zunächst, als eine *selbständige* Totalität überhaupt, ein in sich reflektiertes, das insofern von seinem Reflektiertsein nach außen unterschieden ist, – eine gleichgültige *Basis,* das noch nicht als different

bestimmte Individuum; auch die Person ist eine solche sich erst nur auf sich beziehende Basis. Die immanente Bestimmtheit aber, welche seine *Differenz* ausmacht, ist *erstlich* so in sich reflektiert, daß diese Zurücknahme der Beziehung nach außen nur formale abstrakte Allgemeinheit ist; so ist die Beziehung nach außen Bestimmung seiner Unmittelbarkeit und Existenz. Nach dieser Seite geht es nicht *an ihm selbst* in die individuelle Totalität zurück; und die negative Einheit hat die beiden Momente ihres Gegensatzes an zwei *besonderen Objekten*. Sonach ist ein chemisches Objekt nicht aus ihm selbst begreiflich, und das Sein des einen ist das Sein eines anderen. – *Zweitens* aber ist die Bestimmtheit absolut in sich reflektiert und das konkrete Moment des individuellen Begriffs des Ganzen, der das allgemeine Wesen, die *reale Gattung* des besonderen Objekts ist. Das chemische Objekt, hiermit der Widerspruch seines unmittelbaren Gesetztseins und seines immanenten individuellen Begriffs, ist ein *Streben*, die Bestimmtheit seines Daseins aufzuheben und der objektiven Totalität des Begriffes die Existenz zu geben. Es ist daher zwar gleichfalls ein unselbständiges, aber so, daß es hiergegen durch seine Natur selbst gespannt ist und den *Prozeß* selbstbestimmend anfängt.

B. Der chemische Prozess

1. Er beginnt mit der Voraussetzung, daß die gespannten Objekte, sosehr sie es gegen sich selbst, es zunächst eben damit gegeneinander sind, – ein Verhältnis, welches ihre *Verwandtschaft* heißt. Indem jedes durch seinen Begriff im Widerspruch gegen die eigene Einseitigkeit seiner Existenz steht, somit diese aufzuheben strebt, ist darin unmittelbar das Streben gesetzt, die Einseitigkeit des anderen aufzuheben und durch diese gegenseitige Ausgleichung und Verbindung die Realität dem Begriffe, der beide Momente enthält, gemäß zu setzen.

Insofern jedes gesetzt ist als an ihm selbst sich widerspre-

chend und aufhebend, so sind sie nur durch *äußere Gewalt* in der Absonderung voneinander und von ihrer gegenseitigen Ergänzung gehalten. Die Mitte, wodurch nun diese Extreme zusammengeschlossen werden, ist *erstlich* die *ansichseiende* Natur beider, der ganze, beide in sich haltende Begriff. Aber *zweitens*, da sie in der Existenz gegeneinanderstehen, so ist ihre absolute Einheit auch ein *unterschieden* von ihnen *existierendes*, noch formales Element – das Element der *Mitteilung*, worin sie in äußerliche *Gemeinschaft* miteinander treten. Da der reale Unterschied den Extremen angehört, so ist diese Mitte nur die abstrakte Neutralität, die reale Möglichkeit derselben, – gleichsam das *theoretische Element* der Existenz von den chemischen Objekten, ihres Prozesses und seines Resultats; – im Körperlichen hat das *Wasser* die Funktion dieses Mediums; im Geistigen, insofern in ihm das Analogon eines solchen Verhältnisses stattfindet, ist das *Zeichen* überhaupt und näher die *Sprache* dafür anzusehen.

Das Verhältnis der Objekte ist als bloße Mitteilung in diesem Elemente einerseits ein ruhiges Zusammengehen, aber andererseits ebensosehr ein *negatives Verhalten*, indem der konkrete Begriff, welcher ihre Natur ist, in der Mitteilung in Realität gesetzt, hiermit die *realen Unterschiede* der Objekte zu seiner Einheit reduziert werden. Ihre vorherige selbständige *Bestimmtheit* wird damit in der dem Begriffe, der in beiden ein und derselbe ist, gemäßen Vereinigung aufgehoben, ihr Gegensatz und Spannung hierdurch abgestumpft, womit das Streben in dieser gegenseitigen Ergänzung seine ruhige *Neutralität* erlangt.

Der Prozeß ist auf diese Weise *erloschen*; indem der Widerspruch des Begriffes und der Realität ausgeglichen [ist], haben die Extreme des Schlusses ihren Gegensatz verloren, hiermit aufgehört, Extreme gegeneinander und gegen die Mitte zu sein. Das *Produkt* ist ein *neutrales*, d. h. ein solches, in welchem die Ingredienzien, die nicht mehr Objekte genannt werden können, ihre Spannung und damit die Eigen-

schaften nicht mehr haben, die ihnen als gespannten zukamen, worin sich aber die *Fähigkeit* ihrer vorigen Selbständigkeit und Spannung erhalten hat. Die negative Einheit des Neutralen geht nämlich von einer *vorausgesetzten* Differenz aus; die *Bestimmtheit* des chemischen Objekts ist identisch mit seiner Objektivität, sie ist ursprünglich. Durch den betrachteten Prozeß ist diese Differenz nur erst *unmittelbar* aufgehoben, die Bestimmtheit ist daher noch nicht als absolut in sich reflektierte, somit das Produkt des Prozesses nur eine formale Einheit.

2. In diesem Produkte ist nun zwar die Spannung des Gegensatzes und die negative Einheit als Tätigkeit des Prozesses erloschen. Da diese Einheit aber dem Begriffe wesentlich und zugleich selbst zur Existenz gekommen ist, so ist sie noch vorhanden, aber *außer* dem neutralen Objekte getreten. Der Prozeß facht sich nicht von selbst wieder an, insofern er die Differenz nur zu seiner *Voraussetzung* hatte, nicht sie selbst *setzte*. – Diese außer dem Objekte selbständige Negativität, die Existenz der *abstrakten* Einzelheit, deren Fürsichsein seine Realität an dem *indifferenten Objekte* hat, ist nun in sich selbst gegen ihre Abstraktion gespannt, eine in sich unruhige Tätigkeit, die sich verzehrend nach außen kehrt. Sie bezieht sich *unmittelbar* auf das Objekt, dessen ruhige Neutralität die reale Möglichkeit ihres Gegensatzes ist; dasselbe ist nunmehr die *Mitte* der vorhin bloß formalen Neutralität, nun in sich selbst konkret und bestimmt.

Die nähere unmittelbare Beziehung des *Extrems* der *negativen Einheit* auf das Objekt ist, daß dieses durch sie bestimmt und hierdurch dirimiert wird. Diese Diremtion kann zunächst für die Herstellung des Gegensatzes der gespannten Objekte angesehen werden, mit welchem der Chemismus begonnen. Aber diese Bestimmung macht nicht das andere Extrem des Schlusses aus, sondern gehört zur unmittelbaren Beziehung des differentiierenden Prinzips auf die Mitte, an der sich dieses seine unmittelbare Realität gibt; es ist die Be-

stimmtheit, welche im disjunktiven Schlusse die Mitte, außer dem, daß sie allgemeine Natur des Gegenstandes ist, zugleich hat, wodurch dieser ebensowohl objektive Allgemeinheit als bestimmte Besonderheit ist. Das *andere Extrem* des Schlusses steht dem äußeren *selbständigen Extrem* der Einzelheit gegenüber; es ist daher das ebenso selbständige Extrem der *Allgemeinheit*; die Diremtion, welche die reale Neutralität der Mitte daher in ihm erfährt, ist, daß sie nicht in gegeneinander differente, sondern *indifferente* Momente zerlegt wird. Diese Momente sind hiermit die abstrakte, gleichgültige *Basis* einerseits und das *begeistende* Prinzip derselben andererseits, welches durch seine Trennung von der Basis ebenfalls die Form gleichgültiger Objektivität erlangt.

Dieser disjunktive Schluß ist die Totalität des Chemismus, in welcher dasselbe objektive Ganze sowohl als die selbständige *negative* Einheit, dann in der Mitte als *reale* Einheit, – endlich aber die chemische Realität, in ihre *abstrakten* Momente aufgelöst, dargestellt ist. In diesen letzteren ist die Bestimmtheit nicht wie im Neutralen an *einem Anderen* zu ihrer *Reflexion-in-sich* gekommen, sondern ist an sich in ihre Abstraktion zurückgegangen, ein *ursprünglich bestimmtes Element.*

3. Diese elementarischen Objekte sind hiermit von der chemischen Spannung befreit; es ist in ihnen die ursprüngliche Grundlage derjenigen *Voraussetzung*, mit welcher der Chemismus begann, durch den realen Prozeß *gesetzt* worden. Insofern nun weiter einerseits ihre innerliche *Bestimmtheit* als solche wesentlich der Widerspruch ihres *einfachen gleichgültigen Bestehens* und ihrer als *Bestimmtheit* und der Trieb nach außen ist, der sich dirimiert und an ihrem Objekte und an einem *anderen* die Spannung setzt, *um ein solches zu haben,* wogegen es sich als differentes verhalten, an dem es sich neutralisieren und seiner einfachen Bestimmtheit die daseiende Realität geben könne, so ist damit der Chemismus in seinen Anfang zurückgegangen, in welchem

gegeneinander gespannte Objekte einander suchen und dann durch eine formale, äußerliche Mitte zu einem Neutralen sich vereinigen. Auf der andern Seite hebt der Chemismus durch diesen Rückgang in seinen *Begriff* sich auf und ist in eine höhere Sphäre übergegangen.

C. Übergang des Chemismus

Die gewöhnliche Chemie schon zeigt Beispiele von chemischen Veränderungen, worin ein Körper z. B. einem Teil seiner Masse eine höhere Oxydation zuteilt und dadurch einen andern Teil in einen geringeren Grad derselben herabsetzt, in welchem er erst mit einem an ihn gebrachten anderen differenten Körper eine neutrale Verbindung eingehen kann, für die er in jenem ersten unmittelbaren Grade nicht empfänglich gewesen wäre. Was hier geschieht, ist, daß sich das Objekt nicht nach einer unmittelbaren, einseitigen Bestimmtheit auf ein anderes bezieht, sondern nach der inneren Totalität eines ursprünglichen *Verhältnisses* die *Voraussetzung*, deren es zu einer realen Beziehung bedarf, *setzt* und dadurch sich eine Mitte gibt, durch welche es seinen Begriff mit seiner Realität zusammenschließt; es ist die an und für sich bestimmte Einzelheit, der konkrete Begriff als Prinzip der *Disjunktion* in Extreme, deren *Wiedervereinigung* die Tätigkeit *desselben* negativen Prinzips ist, das dadurch zu seiner ersten Bestimmung, aber *objektiviert* zurückkehrt.

Der Chemismus selbst ist *die erste Negation* der *gleichgültigen* Objektivität und der *Äußerlichkeit* der Bestimmtheit; er ist also noch mit der unmittelbaren Selbständigkeit des Objekts und mit der Äußerlichkeit behaftet. Er ist daher für sich noch nicht jene Totalität der Selbstbestimmung, welche aus ihm hervorgeht und in welcher er sich vielmehr aufhebt. – Die drei Schlüsse, welche sich ergeben haben, machen seine Totalität aus; der erste hat zur Mitte die formale Neutralität und zu den Extremen die gespannten

Objekte, der zweite hat das Produkt des ersten, die reelle Neutralität zur Mitte und die dirimierende Tätigkeit und ihr Produkt, das gleichgültige Element, zu den Extremen; der dritte aber ist der sich realisierende Begriff, der sich die Voraussetzung setzt, durch welche der Prozeß seiner Realisierung bedingt ist, – ein Schluß, der das Allgemeine zu seinem Wesen hat. Um der Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit willen jedoch, in deren Bestimmung die chemische Objektivität steht, *fallen diese Schlüsse noch auseinander.* Der erste Prozeß, dessen Produkt die Neutralität der gespannten Objekte ist, erlischt in seinem Produkte, und es ist eine äußerlich hinzukommende Differentiierung, welche ihn wieder anfacht; bedingt durch eine unmittelbare Voraussetzung erschöpft er sich in ihr. – Ebenso muß die Ausscheidung der differenten Extreme aus dem Neutralen, ingleichen ihre Zerlegung in ihre abstrakten Elemente, von *äußerlich hinzukommenden Bedingungen* und Erregungen der Tätigkeit ausgehen. Insofern aber auch die beiden wesentlichen Momente des Prozesses, einerseits die Neutralisierung, andererseits die Scheidung und Reduktion, in einem und demselben Prozesse verbunden sind und *Vereinigung* und Abstumpfung der gespannten Extreme auch eine *Trennung* in solche ist, so machen sie um der noch zugrunde liegenden Äußerlichkeit willen *zwei verschiedene* Seiten aus; die Extreme, welche in demselben Prozesse ausgeschieden werden, sind andere Objekte oder Materien als diejenigen, welche sich in ihm einigen; insofern jene daraus wieder different hervorgehen, müssen sie sich nach außen wenden; ihre neue Neutralisierung ist ein anderer Prozeß als die, welche in dem ersten statthatte.

Aber diese verschiedenen Prozesse, welche sich als notwendig ergeben haben, sind ebenso viele *Stufen,* wodurch die *Äußerlichkeit* und das *Bedingtsein* aufgehoben wird, woraus der Begriff als an und für sich bestimmte und von der Äußerlichkeit nicht bedingte Totalität hervorgeht. Im ersten hebt sich die Äußerlichkeit der die ganze Realität ausmachenden,

differenten Extreme gegeneinander oder die Unterschiedenheit des *ansich*seienden bestimmten Begriffes von seiner *daseienden* Bestimmtheit auf; im zweiten wird die Äußerlichkeit der realen Einheit, die Vereinigung als bloß *neutrale* aufgehoben; – näher hebt sich die formale Tätigkeit zunächst in ebenso formalen Basen oder indifferenten Bestimmtheiten auf, deren *innerer Begriff* nun die in sich gegangene, absolute Tätigkeit als an ihr selbst sich realisierend ist, d. i. die in sich die bestimmten Unterschiede *setzt* und durch diese *Vermittlung* sich als reale Einheit konstituiert – eine Vermittlung, welche somit die *eigene* Vermittlung des Begriffs, seine Selbstbestimmung und, in Rücksicht auf seine Reflexion daraus in sich, immanentes *Voraussetzen* ist. Der dritte Schluß, der einerseits die Wiederherstellung der vorhergehenden Prozesse ist, hebt andererseits noch das letzte Moment *gleichgültiger* Basen auf, – die ganz abstrakte äußerliche *Unmittelbarkeit*, welche auf diese Weise *eigenes* Moment der Vermittlung des Begriffes durch sich selbst wird. Der Begriff, welcher hiermit alle Momente seines objektiven Daseins als äußerliche aufgehoben und in seine einfache Einheit gesetzt hat, ist dadurch von der objektiven Äußerlichkeit vollständig befreit, auf welche er sich nur als eine unwesentliche Realität bezieht; dieser objektive freie Begriff ist der *Zweck*.

Drittes Kapitel
Teleologie

Wo *Zweckmäßigkeit* wahrgenommen wird, wird ein *Verstand* als Urheber derselben angenommen, für den Zweck also die eigene, freie Existenz des Begriffes gefordert. Die *Teleologie* wird vornehmlich dem *Mechanismus* entgegengestellt, in welchem die an dem Objekt gesetzte Bestimmtheit wesentlich als äußerliche eine solche ist, an der sich keine *Selbstbestimmung* manifestiert. Der Gegensatz von *causis*

efficientibus und *causis finalibus*, bloß *wirkenden* und End*ursachen*, bezieht sich auf jenen Unterschied, auf den, in konkreter Form genommen, auch die Untersuchung zurückgeht, ob das absolute Wesen der Welt als blinder Naturmechanismus oder als ein nach Zwecken sich bestimmender Verstand zu fassen sein. Die Antinomie des *Fatalismus* mit dem *Determinismus* und der *Freiheit* betrifft ebenfalls den Gegensatz des Mechanismus und der Teleologie; denn das Freie ist der Begriff in seiner Existenz.

Die vormalige Metaphysik ist mit diesen Begriffen wie mit ihren anderen verfahren; sie hat teils eine Weltvorstellung vorausgesetzt und sich bemüht zu zeigen, daß der eine oder der andere Begriff auf sie passe und der entgegengesetzte mangelhaft sei, weil sie sich nicht aus ihm *erklären* lasse; teils hat sie dabei den Begriff der mechanischen Ursache und des Zwecks nicht untersucht, welcher *an und für sich* Wahrheit habe. Wenn dies für sich festgestellt ist, so mag die objektive Welt mechanische und Endursachen darbieten; ihre Existenz ist nicht der Maßstab des *Wahren*, sondern das Wahre vielmehr das Kriterium, welche von diesen Existenzen ihre wahrhafte sei. Wie der subjektive Verstand auch Irrtümer an ihm zeigt, so zeigt die objektive Welt auch diejenigen Seiten und Stufen der Wahrheit, welche für sich erst einseitig, unvollständig und nur Erscheinungsverhältnisse sind. Wenn Mechanismus und Zweckmäßigkeit sich gegenüberstehen, so können sie eben deswegen nicht als *gleich gültige* genommen [werden], deren jedes für sich ein richtiger Begriff sei und so viele Gültigkeit habe als der andere, wobei es nur darauf ankomme, wo der eine oder der andere angewendet werden könne. Diese gleiche Gültigkeit beider beruht nur darauf, weil sie *sind*, nämlich weil wir beide *haben*. Aber die notwendige erste Frage ist, weil sie entgegengesetzt sind, welcher von beiden der wahre sei; und die höhere eigentliche Frage ist, *ob nicht ein Drittes ihre Wahrheit oder ob einer die Wahrheit des anderen ist.* – Die *Zweckbeziehung* hat sich aber als die Wahrheit des *Mecha-*

nismus erwiesen. – Das, was sich als *Chemismus* darstellte, wird mit dem *Mechanismus* insofern zusammengenommen, als der Zweck der Begriff in freier Existenz ist und ihm überhaupt die Unfreiheit desselben, sein Versenktsein in die Äußerlichkeit gegenübersteht; beides, Mechanismus sowie Chemismus, wird also unter der Naturnotwendigkeit zusammengefaßt, indem im ersten der Begriff nicht am Objekte existiert, weil es als mechanisches die Selbstbestimmung nicht enthält, im anderen aber der Begriff entweder eine gespannte, einseitige Existenz hat oder, insofern er als die Einheit hervortritt, welche das neutrale Objekt in die Extreme spannt, sich selbst, insofern er diese Trennung aufhebt, äußerlich ist.

Je mehr das teleologische Prinzip mit dem Begriffe eines *außerweltlichen* Verstandes zusammengehängt und insofern von der Frömmigkeit begünstigt wurde, desto mehr schien es sich von der wahren Naturforschung zu entfernen, welche die Eigenschaften der Natur nicht als fremdartige, sondern als *immanente Bestimmtheiten* erkennen will und nur solches Erkennen als ein *Begreifen* gelten läßt. Da der Zweck der Begriff selbst in seiner Existenz ist, so kann es sonderbar scheinen, daß das Erkennen der Objekte aus ihrem Begriffe vielmehr als ein unberechtigter Überschritt in ein *heterogenes* Element erscheint, der Mechanismus dagegen, welchem die Bestimmtheit eines Objekts als eine äußerlich an ihm und durch ein Anderes gesetzte Bestimmtheit ist, für eine *immanentere* Ansicht gilt als die Teleologie. Der Mechanismus, wenigstens der gemeine unfreie, sowie der Chemismus muß allerdings insofern als ein immanentes Prinzip angesehen werden, als das bestimmende *Äußerliche* selbst *wieder nur ein solches Objekt,* ein äußerlich bestimmtes und gegen solches Bestimmtwerden gleichgültiges, oder im Chemismus das andere Objekt ein gleichfalls chemisch bestimmtes ist, überhaupt ein wesentliches Moment der Totalität immer in einem Äußeren liegt. Diese Prinzipien bleiben daher innerhalb derselben Naturform der Endlichkeit stehen; ob sie

aber gleich das Endliche nicht überschreiten wollen und für die Erscheinungen nur zu endlichen Ursachen, die selbst das Weitergehen verlangen, führen, so erweitern sie sich doch zugleich teils zu einer formellen Totalität in dem Begriffe von Kraft, Ursache und dergleichen Reflexionsbestimmungen, die eine *Ursprünglichkeit* bezeichnen sollen, teils aber durch die abstrakte *Allgemeinheit* von einem *All der Kräfte*, einem *Ganzen* von gegenseitigen Ursachen. Der Mechanismus zeigt sich selbst dadurch als ein Streben der Totalität, daß er die Natur *für sich* als ein *Ganzes* zu fassen sucht, das zu *seinem* Begriffe keines Anderen bedarf, – eine Totalität, die sich in dem Zwecke und dem damit zusammenhängenden außerweltlichen Verstand nicht findet.

Die Zweckmäßigkeit nun zeigt sich zunächst als ein *Höheres* überhaupt, als ein *Verstand*, der *äußerlich* die Mannigfaltigkeit der Objekte *durch eine an und für sich seiende Einheit* bestimmt, so daß die gleichgültigen Bestimmtheiten der Objekte *durch diese Beziehung wesentlich* werden. Im Mechanismus werden sie es durch die *bloße Form der Notwendigkeit*, wobei ihr *Inhalt* gleichgültig ist, denn sie sollen äußerliche bleiben und nur der Verstand als solcher sich befriedigen, indem er seinen Zusammenhang, die abstrakte Identität, erkennt. In der Teleologie dagegen wird der Inhalt wichtig, weil sie einen Begriff, ein *an und für sich Bestimmtes* und damit Selbstbestimmendes voraussetzt, also von der *Beziehung* der Unterschiede und ihres Bestimmtseins durch einander, von der *Form* die *in sich reflektierte Einheit, ein an und für sich Bestimmtes*, somit *einen Inhalt* unterschieden hat. Wenn dieser aber sonst ein *endlicher* und unbedeutender ist, so wiederspricht er dem, was er sein soll, denn der Zweck ist seiner Form nach eine *in sich unendliche* Totalität, – besonders wenn das nach Zwecken wirkende Handeln als *absoluter* Wille und Verstand angenommen ist. Die Teleologie hat sich den Vorwurf des Läppischen deswegen so sehr zugezogen, weil die Zwecke, die sie aufzeigte, wie es sich trifft, bedeutender oder auch geringfügiger sind, und die

Zweckbeziehung der Objekte mußte so häufig als eine Spielerei erscheinen, weil diese Beziehung so äußerlich und daher zufällig erscheint. Der Mechanismus dagegen läßt den Bestimmtheiten der Objekte dem Gehalte nach ihren Wert von zufälligen, gegen welche das Objekt gleichgültig ist und die weder für sie noch für den subjektiven Verstand ein höheres Gelten haben sollen. Dies Prinzip gibt daher in seinem Zusammenhange von äußerer Notwendigkeit das Bewußtsein unendlicher Freiheit gegen die Teleologie, welche die Geringfügigkeiten und selbst Verächtlichkeiten ihres Inhalts als etwas Absolutes aufstellt, in dem sich der allgemeinere Gedanke nur unendlich beengt und selbst ekelhaft affiziert finden kann.

Der formelle Nachteil, in welchem diese Teleologie zunächst steht, ist, daß sie nur bis zur *äußeren Zweckmäßigkeit* kommt. Indem der Begriff hierdurch als ein Formelles gesetzt ist, so ist ihr der Inhalt auch ein ihm äußerlich in der Mannigfaltigkeit oder objektiven Welt Gegebenes, – in eben jenen Bestimmtheiten, welche auch Inhalt des Mechanismus, aber als ein Äußerliches, Zufälliges sind. Um dieser Gemeinschaftlichkeit willen macht die *Form der Zweckmäßigkeit* für sich allein das Wesentliche des Teleologischen aus. In dieser Rücksicht, ohne noch auf den Unterschied von äußerer und innerer Zweckmäßigkeit zu sehen, hat sich die Zweckbeziehung überhaupt an und für sich als die *Wahrheit des Mechanismus* erwiesen. – Die Teleologie hat im Allgemeinen das höhere Prinzip, den Begriff in seiner Existenz, der an und für sich das Unendliche und Absolute ist, – ein Prinzip der Freiheit, das seiner Selbstbestimmung schlechthin gewiß, dem *äußerlichen Bestimmtwerden* des Mechanismus absolut entrissen ist.

Eines der großen Verdienste *Kants* um die Philosophie besteht in der Unterscheidung, die er zwischen relativer oder *äußerer* und *innerer* Zweckmäßigkeit aufgestellt hat; in letzterer hat er den Begriff des *Lebens*, die *Idee*, aufgeschlossen und damit die Philosophie, was die Kritik der

Vernunft nur unvollkommen, in einer sehr schiefen Wendung und nur *negativ* tut, *positiv* über die Reflexionsbestimmungen und die relative Welt der Metaphysik erhoben. – Es ist erinnert worden, daß der Gegensatz der Teleologie und des Mechanismus zunächst der allgemeinere Gegensatz von *Freiheit* und *Notwendigkeit* ist. Kant hat den Gegensatz in dieser Form unter den *Antinomien* der Vernunft, und zwar als den *dritten Widerstreit der transzendentalen Ideen* aufgeführt.[3] – Ich führe seine Darstellung, auf welche früher verwiesen worden, ganz kurz an, indem das Wesentliche derselben so einfach ist, daß es keiner weitläufigen Auseinandersetzung bedarf, und die Art und Weise der Kantischen Antinomien anderwärts[4] ausführlicher beleuchtet worden ist.

Die *Thesis* der hier zu betrachtenden lautet: »Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen notwendig.«

Die *Antithesis:* »Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.«

Der Beweis geht wie bei den übrigen Antinomien erstens apagogisch zu Werke, es wird das Gegenteil jeder Thesis angenommen; zweitens, um das Widersprechende dieser Annahme zu zeigen, wird umgekehrt das Gegenteil derselben, das ist somit der zu beweisende Satz, angenommen und als geltend vorausgesetzt; – der ganze Umweg des Beweisens konnte daher erspart werden; es besteht in nichts als der assertorischen Behauptung der beiden gegenüberstehenden Sätze.

Zum Beweise der *Thesis* soll nämlich zuerst angenommen werden, es gebe *keine andere Kausalität* als nach *Gesetzen der Natur*, d. i. nach der Notwendigkeit des Mechanismus

---

2 *Kritik der reinen Vernunft*, B 472 ff.

4 vgl. *Glauben und Wissen*, A. Kantische Philosophie → Bd. 2

überhaupt, den Chemismus mit eingeschlossen. Dieser Satz widerspreche sich aber darum, weil das Gesetz der Natur gerade darin bestehe, daß *ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache,* welche somit eine absolute Spontaneität in sich enthalte, nichts geschehe; – d. h. die der Thesis entgegengesetzte Annahme ist darum widersprechend, weil sie der Thesis widerspricht.

Zum Behufe des Beweises *der Antithesis solle* man setzen, es gebe eine *Freiheit* als eine besondere Art von Kausalität, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen. Da nun aber ein solches Anfangen einen Zustand *voraussetzt,* der mit dem vorhergehenden derselben gar *keinen Zusammenhang der Kausalität* hat, so widerspricht es *dem Gesetze der Kausalität,* nach welchem allein Einheit der Erfahrung und Erfahrung überhaupt möglich ist; – d. h. die Annahme der Freiheit, die der Antithesis entgegen ist, kann darum nicht gemacht werden, weil sie der Antithesis widerspricht.

Dem Wesen nach kehrt dieselbe Antinomie in der *Kritik* der *teleologischen Urteilskraft* als der Gegensatz wieder, daß *alle Erzeugung materieller Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen* geschieht, und daß *einige Erzeugung derselben nach solchen Gesetzen nicht möglich ist.*[5] – Die Kantische Auflösung dieser Antinomie ist dieselbige wie die allgemeine Auflösung der übrigen: daß nämlich die Vernunft weder den einen noch den anderen Satz beweisen könne, weil wir von [der] Möglichkeit der Dinge nach bloß empirischen Gesetzen der Natur *kein bestimmendes Prinzip a priori haben können,* – daß daher ferner beide nicht *als objektive Sätze,* sondern *als subjektive Maximen* angesehen werden müssen, daß *ich einerseits* jederzeit über alle Naturereignisse nach dem Prinzip des bloßen Naturmechanismus *reflektieren* solle, daß aber dies nicht hindere, bei *gelegentlicher Veranlassung* einigen Naturformen nach einer *anderen Maxime,*

5 *Kritik der Urteilskraft,* B 314 ff.

nämlich nach dem Prinzip der Endursachen *nachzuspüren*, – als ob nun diese *zwei Maximen*, die übrigens bloß für die *menschliche Vernunft* nötig sein sollen, nicht in demselben Gegensatze wären, in dem sich jene *Sätze* befinden. – Es ist, wie vorhin bemerkt, auf diesem ganzen Standpunkte dasjenige nicht untersucht, was allein das philosophische Interesse fordert, nämlich welches von beiden Prinzipien an und für sich Wahrheit habe; für diesen Gesichtspunkt aber macht es keinen Unterschied, ob die Prinzipien als *objektive*, das heißt hier äußerlich existierende Bestimmungen der Natur, oder als bloße *Maximen* eines *subjektiven* Erkennens betrachtet werden sollen; – es ist vielmehr dies ein subjektives, d. h. zufälliges Erkennen, welches auf *gelegentliche Veranlassung* die eine oder andere Maxime anwendet, je nachdem es sie für gegebene Objekte für passend hält, übrigens [aber] nach der *Wahrheit* dieser Bestimmungen selbst, sie seien beide Bestimmungen der Objekte oder des Erkennens, nicht fragt.

So ungenügend daher die Kantische Erörterung des teleologischen Prinzips in Ansehung des wesentlichen Gesichtspunkts ist, so ist immer die Stellung bemerkenswert, welche Kant demselben gibt. Indem er es einer *reflektierenden Urteilskraft* zuschreibt, macht er es zu einem verbindenden *Mittelgliede* zwischen *dem Allgemeinen der Vernunft* und *dem Einzelnen der Anschauung*; – er unterscheidet ferner jene *reflektierende* Urteilskraft von der *bestimmenden*, welche letztere das Besondere bloß unter das Allgemeine *subsumiere*. Solches Allgemeine, welches nur *subsumierend* ist, ist ein *Abstraktes*, welches erst an einem *Anderen*, am Besonderen, *konkret* wird. Der Zweck dagegen ist das *konkrete Allgemeine*, das in ihm selbst das Moment der Besonderheit und Äußerlichkeit hat, daher tätig und der Trieb ist, sich von sich selbst abzustoßen. Der Begriff ist als Zweck allerdings ein *objektives Urteil*, worin die eine Bestimmung das Subjekt, nämlich der konkrete Begriff als durch sich selbst bestimmt, die andere aber nicht nur ein Prädikat,

sondern die äußerliche Objektivität ist. Aber die Zweckbeziehung ist darum nicht ein *reflektierendes* Urteilen, das die äußerlichen Objekte nur nach einer Einheit betrachtet, *als ob* ein Verstand sie *zum Behuf unseres Erkenntnisvermögens* gegeben hätte, sondern sie ist das anundfürsichseiende Wahre, das *objektiv* urteilt und die äußerliche Objektivität absolut bestimmt. Die Zweckbeziehung ist dadurch mehr als *Urteil*; sie ist der *Schluß* des selbständigen freien Begriffs, der sich durch die Objektivität mit sich selbst zusammenschließt.

Der Zweck hat sich als das *Dritte* zum Mechanismus und Chemismus ergeben; er ist ihre Wahrheit. Indem er selbst noch innerhalb der Sphäre der Objektivität oder der Unmittelbarkeit des totalen Begriffs steht, ist er von der Äußerlichkeit als solcher noch affiziert und hat eine objektive Welt sich gegenüber, auf die er sich bezieht. Nach dieser Seite erscheint die mechanische Kausalität, wozu im allgemeinen auch der Chemismus zu nehmen ist, noch bei dieser *Zweckbeziehung*, welche die *äußerliche* ist, aber als *ihr untergeordnet*, als an und für sich aufgehoben. Was das nähere Verhältnis betrifft, so ist das mechanische Objekt als unmittelbare Totalität gegen sein Bestimmtsein und damit dagegen, ein Bestimmendes zu sein, gleichgültig. Dies äußerliche Bestimmtsein ist nun zur Selbstbestimmung fortgebildet und damit der im Objekte nur *innere* oder, was dasselbe ist, nur *äußere Begriff* nunmehr *gesetzt*; der Zweck ist zunächst eben dieser dem mechanischen äußerliche Begriff selbst. So ist der Zweck auch für den Chemismus das Selbstbestimmende, welches das äußerliche Bestimmtwerden, durch welches er bedingt ist, zur Einheit des Begriffes zurückbringt. – Die Natur der Unterordnung der beiden vorherigen Formen des objektiven Prozesses ergibt sich hieraus; das Andere, das an ihnen in dem unendlichen Progreß liegt, ist der ihnen zunächst als äußerlich gesetzte Begriff, welcher Zweck ist; der Begriff ist nicht nur ihre Substanz, sondern auch die Äußerlichkeit ist das ihnen wesentliche, ihre Bestimmtheit ausmachende Moment. Die mechanische oder

chemische Technik bietet sich also durch ihren Charakter, äußerlich bestimmt zu sein, von selbst der Zweckbeziehung dar, die nun näher zu betrachten ist.

A. Der subjektive Zweck

Der *subjektive* Begriff hat in der *Zentralität* der objektiven Sphäre, die eine Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit ist, zunächst den *negativen Einheitspunkt* wieder gefunden und gesetzt, in dem Chemismus aber die Objektivität der *Begriffsbestimmungen,* wodurch er erst als *konkreter objektiver Begriff* gesetzt ist. Seine Bestimmtheit oder sein einfacher Unterschied hat nunmehr an ihm selbst die *Bestimmtheit der Äußerlichkeit,* und seine einfache Einheit ist dadurch die sich von sich selbst abstoßende und darin sich erhaltende Einheit. Der Zweck ist daher der subjektive Begriff, als wesentliches Streben und Trieb, sich äußerlich zu setzen. Er ist dabei dem Übergehen entnommen. Er ist weder eine Kraft, die sich äußert, noch eine Substanz und Ursache, die in Akzidenzen und Wirkungen sich manifestiert. Die Kraft ist nur ein abstrakt Inneres, indem sie sich nicht geäußert hat; oder sie hat erst in der Äußerung, zu der sie sollizitiert werden muß, Dasein, ebenso die Ursache und die Substanz; weil sie nur in den Akzidenzen und in der Wirkung Wirklichkeit haben, ist ihre Tätigkeit der Übergang, gegen den sie sich nicht in Freiheit erhalten. Der Zweck kann wohl auch als Kraft und Ursache bestimmt werden, aber diese Ausdrücke erfüllen nur eine unvollkommene Seite seiner Bedeutung; wenn sie von ihm nach seiner Wahrheit ausgesprochen werden sollen, so können sie es nur auf eine Weise, welche ihren Begriff aufhebt, – als eine Kraft, welche sich selbst zur Äußerung sollizitiert, als eine Ursache, welche Ursache ihrer selbst oder deren Wirkung unmittelbar die Ursache ist.

Wenn das Zweckmäßige einem *Verstande* zugeschrieben wird, wie vorhin angeführt wurde, so ist dabei auf *das Bestimmte des Inhaltes* Rücksicht genommen. Er ist aber über-

haupt als das *Vernünftige in seiner Existenz* zu nehmen. Er manifestiert darum *Vernünftigkeit*, weil er der konkrete Begriff ist, der den *objektiven Unterschied in seiner absoluten Einheit* hält. Er ist daher wesentlich der *Schluß* an ihm selbst. Er ist das sich gleiche *Allgemeine*, und zwar als die sich von sich abstoßende Negativität enthaltend, zunächst die allgemeine, insofern noch *unbestimmte Tätigkeit*; aber weil diese die negative Beziehung auf sich selbst ist, *bestimmt* sie sich unmittelbar und gibt sich das Moment der *Besonderheit*, welche als die gleichfalls *in sich reflektierte Totalität* der *Form Inhalt* gegen die *gesetzten* Unterschiede der Form ist. Eben[so] unmittelbar ist diese Negativität durch ihre Beziehung auf sich selbst absolute Reflexion der Form in sich und *Einzelheit*. Einerseits ist diese Reflexion die *innere Allgemeinheit* des *Subjekts*, andererseits aber *Reflexion nach außen;* und insofern ist der Zweck noch ein Subjektives und seine Tätigkeit gegen äußerliche Objektivität gerichtet.

Der Zweck ist nämlich der an der Objektivität zu sich selbst gekommene Begriff; die Bestimmtheit, die er sich an ihr gegeben, ist die der *objektiven Gleichgültigkeit* und *Äußerlichkeit* des Bestimmtseins; seine sich von sich abstoßende Negativität ist daher eine solche, deren Momente, indem sie nur die Bestimmungen des Begriffs selbst sind, auch die Form von objektiver Gleichgültigkeit gegeneinander haben. – Im formellen *Urteile* sind *Subjekt* und *Prädikat* schon als Selbständige gegeneinander bestimmt; aber ihre Selbständigkeit ist nur erst abstrakte Allgemeinheit; sie hat nunmehr die Bestimmung von *Objektivität* erlangt; aber als Moment des Begriffs ist diese vollkommene Verschiedenheit in die einfache Einheit des Begriffs eingeschlossen. Insofern nun der Zweck diese totale *Reflexion* der Objektivität *in sich* und zwar *unmittelbar* ist, so ist *erstlich* die Selbstbestimmung oder die Besonderheit als *einfache* Reflexion-in-sich von der *konkreten* Form unterschieden und ist ein *bestimmter Inhalt*. Der Zweck ist hiernach *endlich*, ob er gleich seiner

Form nach unendliche Subjektivität ist. *Zweitens,* weil seine Bestimmtheit die Form objektiver Gleichgültigkeit hat, hat sie die Gestalt einer *Voraussetzung,* und seine Endlichkeit besteht nach dieser Seite darin, daß er eine *objektive,* mechanische und chemische *Welt* vor sich hat, auf welche sich seine Tätigkeit als auf ein *Vorhandenes* bezieht; seine selbstbestimmende Tätigkeit ist so in ihrer Identität unmittelbar *sich selbst äußerlich* und sosehr als Reflexion-in-sich, sosehr Reflexion nach außen. Insofern hat er noch eine wahrhaft *außerweltliche* Existenz, insofern ihm nämlich jene Objektivität gegenübersteht, so wie diese dagegen als ein mechanisches und chemisches, noch nicht vom Zweck bestimmtes und durchdrungenes Ganzes ihm gegenübersteht.

Die Bewegung des Zwecks kann daher nun so ausgedrückt werden, daß sie darauf gehe, seine *Voraussetzung* aufzuheben, d. i. die Unmittelbarkeit des Objekts, und es zu *setzen* als durch den Begriff bestimmt. Dieses negative Verhalten gegen das Objekt ist ebensosehr ein negatives gegen sich selbst, ein Aufheben der Subjektivität des Zwecks. Positiv ist es die Realisation des Zwecks, nämlich die Vereinigung des objektiven Seins mit demselben, so daß dasselbe, welches als Moment des Zwecks unmittelbar die mit ihm identische Bestimmtheit ist, *als äußerliche* sei, und umgekehrt das Objektive als *Voraussetzung* vielmehr als durch [den] Begriff bestimmt *gesetzt* werde. – Der Zweck ist in ihm selbst der Trieb seiner Realisierung; die Bestimmtheit der Begriffsmomente ist die Äußerlichkeit; die *Einfachheit* derselben in der Einheit des Begriffes ist aber dem, was sie ist, unangemessen, und der Begriff stößt sich daher von sich selbst ab. Dies Abstoßen ist der *Entschluß* überhaupt der Beziehung der negativen Einheit auf sich, wodurch sie *ausschließende* Einzelheit ist; aber durch dies *Ausschließen entschließt* sie sich oder schließt sich *auf,* weil es *Selbstbestimmen,* Setzen *seiner selbst* ist. Einerseits, indem die Subjektivität sich bestimmt, macht sie sich zur Besonderheit, gibt sich einen Inhalt, der in die Einheit des Begriffs eingeschlossen noch ein

innerlicher ist; dies *Setzen*, die einfache Reflexion-in-sich, ist aber, wie sich ergeben, unmittelbar zugleich ein *Voraussetzen*; und in demselben Momente, in welchem das Subjekt des Zwecks *sich* bestimmt, ist es auf eine gleichgültige, äußerliche Objektivität bezogen, die von ihm jener inneren Bestimmtheit gleichgemacht, d. h. als ein durch den *Begriff Bestimmtes* gesetzt werden soll, zunächst als *Mittel*.

B. Das Mittel

Das erste unmittelbare Setzen im Zwecke ist zugleich das Setzen eines *Innerlichen*, d. h. als *gesetzt* Bestimmten, und zugleich das Voraussetzen einer objektiven Welt, welche gleichgültig gegen die Zweckbestimmung ist. Die Subjektivität des Zwecks ist aber die *absolute negative Einheit*; ihr *zweites* Bestimmen ist daher das Aufheben dieser Voraussetzung überhaupt; dies Aufheben ist insofern *die Rückkehr in sich*, als dadurch jenes Moment der *ersten Negation*, das Setzen des Negativen gegen das Subjekt, das äußerliche Objekt aufgehoben wird. Aber gegen die Voraussetzung oder gegen die Unmittelbarkeit des Bestimmens, gegen die objektive Welt ist es nur erst die *erste*, selbst unmittelbare und daher äußerliche Negation. Dies Setzen ist daher noch nicht der ausgeführte Zweck selbst, sondern erst der *Anfang* dazu. Das so bestimmte Objekt ist erst das *Mittel*.

Der Zweck schließt sich durch ein Mittel mit der Objektivität und in dieser mit sich selbst zusammen. Das Mittel ist die Mitte des Schlusses. Der Zweck bedarf eines Mittels zu seiner Ausführung, weil er endlich ist, – eines Mittels, d. h. einer Mitte, welche zugleich die Gestalt eines *äußerlichen*, gegen den Zweck selbst und dessen Ausführung gleichgültigen Daseins hat. Der absolute Begriff hat in sich selbst so die Vermittlung, daß das erste Setzen desselben nicht ein Voraussetzen ist, in dessen Objekt die gleichgültige Äußerlichkeit die Grundbestimmung wäre; sondern die Welt als Geschöpf hat nur die Form solcher Äußerlichkeit, aber ihre

Negativität und das Gesetztsein macht vielmehr deren Grundbestimmung aus. – Die Endlichkeit des Zweckes besteht sonach darin, daß sein Bestimmen überhaupt sich selbst äußerlich ist, somit sein erstes, wie wir gesehen, in ein Setzen und in ein Voraussetzen zerfällt; die *Negation* dieses Bestimmens ist daher auch nur nach einer Seite schon Reflexion-in-sich, nach der andern ist sie vielmehr nur *erste* Negation; – oder: die Reflexion-in-sich ist selbst auch sich äußerlich und Reflexion nach außen.

Das Mittel ist daher die *formale* Mitte eines *formalen* Schlusses; es ist ein *Äußerliches* gegen das *Extrem* des subjektiven Zwecks sowie daher auch gegen das Extrem des objektiven Zwecks; wie die Besonderheit im formalen Schlusse ein gleichgültiger *medius terminus* ist, an dessen Stelle auch andere treten können. Wie dieselbe ferner Mitte nur dadurch ist, daß sie in Beziehung auf das eine Extrem Bestimmtheit, in Beziehung aber auf das andere Extrem Allgemeines ist, ihre vermittelnde Bestimmung also relativ durch andere hat, so ist auch das Mittel die vermittelnde Mitte nur erstlich, daß es ein unmittelbares Objekt ist, zweitens, daß es Mittel durch die ihm *äußerliche* Beziehung auf das Extrem des Zweckes [ist], – welche Beziehung für dasselbe eine Form ist, wogegen es gleichgültig ist.

Begriff und Objektivität sind daher im Mittel nur äußerlich verbunden; es ist insofern ein bloß *mechanisches Objekt.* Die Beziehung des Objekts auf den Zweck ist eine Prämisse, oder die unmittelbare Beziehung, welche in Ansehung des Zwecks, wie gezeigt, *Reflexion in sich selbst* ist, das Mittel, ist inhärierendes Prädikat; seine Objektivität ist unter die Zweckbestimmung, welche [um] ihrer Konkretion willen Allgemeinheit ist, subsumiert. Durch diese Zweckbestimmung, welche an ihm ist, ist es nun auch gegen das andere Extrem der vorerst noch unbestimmten Objektivität subsumierend. – Umgekehrt hat das Mittel gegen den subjektiven Zweck, als *unmittelbare Objektivität, Allgemeinheit des Daseins,* welches die subjektive Einzelheit des

Zweckes noch entbehrt. – Indem so zunächst der Zweck nur als äußerliche Bestimmtheit am Mittel ist, ist er selbst als die negative Einheit außer demselben, sowie das Mittel mechanisches Objekt, das ihn nur als eine Bestimmtheit, nicht als einfache Konkretion der Totalität an ihm hat. Als das Zusammenschließende aber muß die Mitte selbst die Totalität des Zwecks sein. Es hat sich gezeigt, daß die Zweckbestimmung am Mittel zugleich Reflexion in sich selbst ist; insofern ist sie *formelle* Beziehung auf sich, da die *Bestimmtheit*, als *reale Gleichgültigkeit*, als die *Objektivität* des Mittels gesetzt ist. Aber eben deswegen ist diese einerseits reine Subjektivität zugleich auch *Tätigkeit*. – Im subjektiven Zweck ist die negative Beziehung auf sich selbst noch identisch mit der Bestimmtheit als solcher, dem Inhalt und der Äußerlichkeit. In der beginnenden Objektivierung des Zweckes aber, einem Anderswerden des einfachen Begriffes, treten jene Momente auseinander, oder umgekehrt besteht hierin dies Anderswerden oder die Äußerlichkeit selbst.

Diese ganze Mitte ist somit selbst die Totalität des Schlusses, worin die abstrakte Tätigkeit und das äußere Mittel die Extreme ausmachen, deren Mitte die Bestimmtheit des Objekts durch den Zweck, durch welche es Mittel ist, ausmacht. – Ferner aber ist die *Allgemeinheit* die *Beziehung* der Zwecktätigkeit und des Mittels. Das Mittel ist Objekt, *an sich* die Totalität des Begriffs; es hat keine Kraft des Widerstands gegen den Zweck, wie es zunächst gegen ein anderes unmittelbares Objekt hat. Dem Zweck, welcher der gesetzte Begriff ist, ist es daher schlechthin durchdringlich und dieser Mitteilung empfänglich, weil es *an sich* identisch mit ihm ist. Es ist aber nunmehr auch *gesetzt* als das dem Begriffe Durchdringliche, denn in der Zentralität ist es ein Strebendes nach der negativen Einheit; ebenso im Chemismus ist es als Neutrales sowie als Differentes ein Unselbständiges geworden. – Seine Unselbständigkeit besteht eben darin, daß es nur *an sich* die Totalität des Begriffs ist; dieser

aber ist das Fürsichsein. Das Objekt hat daher gegen den Zweck den Charakter, machtlos zu sein und ihm zu dienen; er ist dessen Subjektivität oder Seele, die an ihm ihre äußerliche Seite hat.

Das Objekt, auf diese Weise dem Zwecke *unmittelbar* unterworfen, ist nicht ein Extrem des Schlusses; sondern diese Beziehung macht eine Prämisse desselben aus. Aber das Mittel hat auch eine Seite, nach welcher es noch Selbständigkeit gegen den Zweck hat. Die im Mittel mit ihm verbundene Objektivität ist, weil sie es nur unmittelbar ist, ihm noch äußerlich; und die *Voraussetzung* besteht daher noch. Die Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist deswegen noch gegen diese gerichtet, und der Zweck ist eben insofern Tätigkeit, nicht mehr bloß Trieb und Streben, als im Mittel das Moment der Objektivität in seiner Bestimmtheit als Äußerliches gesetzt ist und die einfache Einheit des Begriffs sie *als solche* nun an sich hat.

C. Der ausgeführte Zweck

1. Der Zweck ist in seiner Beziehung auf das Mittel schon in sich reflektiert; aber es ist seine *objektive* Rückkehr in sich noch nicht gesetzt. Die Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel ist noch gegen die Objektivität als ursprüngliche Voraussetzung gerichtet; *sie* ist eben dies, gleichgültig gegen die Bestimmtheit zu sein. Insofern die Tätigkeit wieder bloß darin bestünde, die unmittelbare Objektivität zu bestimmen, so würde das Produkt wieder nur ein Mittel sein und so fort ins Unendliche; es käme nur ein zweckmäßiges Mittel heraus, aber nicht die Objektivität des Zweckes selbst. Der in seinem Mittel tätige Zweck muß daher nicht *als ein Äußerliches* das unmittelbare Objekt bestimmen, somit dieses durch sich selbst zur Einheit des Begriffes zusammengehen; oder jene äußerliche Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel muß sich *als Vermittlung* bestimmen und selbst aufheben.

Die Beziehung der Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel auf das äußerliche Objekt ist zunächst die *zweite Prämisse* des Schlusses, – eine *unmittelbare* Beziehung der Mitte auf das andere Extrem. *Unmittelbar* ist sie, weil die Mitte ein äußerliches Objekt an ihr hat und das andere Extrem ein ebensolches ist. Das Mittel ist wirksam und mächtig gegen letzteres, weil sein Objekt mit der selbstbestimmenden Tätigkeit verbunden, diesem aber die unmittelbare Bestimmtheit, welche es hat, eine gleichgültige ist. Ihr Prozeß in dieser Beziehung ist kein anderer als der mechanische oder chemische; es treten in dieser objektiven Äußerlichkeit die vorigen Verhältnisse, aber unter der Herrschaft des Zweckes hervor. – Diese Prozesse aber gehen durch sich selbst, wie sich an ihnen gezeigt, in den Zweck zurück. Wenn also zunächst die Beziehung des Mittels auf das zu bearbeitende äußere Objekt eine unmittelbare ist, so hat sie sich schon früher als ein Schluß dargestellt, indem sich der Zweck als ihre wahrhafte Mitte und Einheit erwiesen hat. Indem das Mittel also das Objekt ist, welches auf der Seite des Zwecks steht und dessen Tätigkeit in sich hat, so ist der Mechanismus, der hier stattfindet, zugleich die Rückkehr der Objektivität in sich selbst, in den Begriff, der aber schon als der Zweck vorausgesetzt ist; das negative Verhalten der zweckmäßigen Tätigkeit gegen das Objekt ist insofern nicht ein *äußerliches*, sondern die Veränderung und der Übergang der Objektivität an ihr selbst in ihn.

Daß der Zweck sich unmittelbar auf ein Objekt bezieht und dasselbe zum Mittel macht, wie auch daß er durch dieses ein anderes bestimmt, kann als *Gewalt* betrachtet werden, insofern der Zweck als von ganz anderer Natur erscheint als das Objekt und die beiden Objekte ebenso gegeneinander selbständige Totalitäten sind. Daß der Zweck sich aber in die *mittelbare* Beziehung mit dem Objekt setzt und *zwischen* sich und dasselbe ein anderes Objekt *einschiebt*, kann als die *List* der Vernunft angesehen werden. Die Endlichkeit der Vernünftigkeit hat, wie bemerkt, diese Seite, daß der Zweck

sich zu der Voraussetzung, d. h. zur Äußerlichkeit des Objekts verhält. In der *unmittelbaren Beziehung* auf dasselbe träte er selbst in den Mechanismus oder Chemismus und wäre damit der Zufälligkeit und dem Untergange seiner Bestimmung, an und für sich seiender Begriff zu sein, unterworfen. So aber stellt er ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung preis und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt.

Indem der Zweck endlich ist, hat er ferner einen endlichen Inhalt; hiernach ist er nicht ein Absolutes oder schlechthin an und für sich ein *Vernünftiges*. Das *Mittel* aber ist die äußerliche Mitte des Schlusses, welcher die Ausführung des Zweckes ist; an demselben gibt sich daher die Vernünftigkeit in ihm als solche kund, in *diesem äußerlichen Anderen* und gerade *durch* diese Äußerlichkeit sich zu erhalten. Insofern ist das *Mittel* ein *Höheres* als die *endlichen* Zwecke der *äußeren* Zweckmäßigkeit; – der *Pflug* ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das *Werkzeug* erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist.

Der Zweck hält sich aber nicht nur außerhalb des mechanischen Prozesses, sondern erhält sich in demselben und ist dessen Bestimmung. Der Zweck als der Begriff, der frei gegen das Objekt und dessen Prozeß existiert und sich selbst bestimmende Tätigkeit ist, geht, da er ebensosehr die an und für sich seiende Wahrheit des Mechanismus ist, in demselben nur mit sich selbst zusammen. Die Macht des Zwecks über das Objekt ist diese für sich seiende Identität, und seine Tätigkeit ist die Manifestation derselben. Der Zweck als *Inhalt* ist die an und für sich seiende *Bestimmtheit*, welche am Objekt als gleichgültige und äußerliche ist; die Tätigkeit desselben aber ist einerseits die *Wahrheit* des Prozesses und

als negative Einheit das *Aufheben des Scheins der Äußerlichkeit.* Nach der *Abstraktion* ist es die gleichgültige Bestimmtheit des Objekts, welche ebenso äußerlich durch eine andere ersetzt wird; aber die einfache *Abstraktion* der Bestimmtheit ist in ihrer *Wahrheit* die Totalität des Negativen, der konkrete und in sich die Äußerlichkeit setzende Begriff.

Der *Inhalt* des Zwecks ist seine Negativität als *einfache in sich reflektierte Besonderheit,* von seiner Totalität als *Form* unterschieden. Um dieser *Einfachheit* willen, deren Bestimmtheit an und für sich die Totalität des Begriffes ist, erscheint der Inhalt als das *identisch Bleibende* in der Realisierung des Zweckes. Der teleologische Prozeß ist *Übersetzung* des distinkt als Begriff existierenden Begriffs in die Objektivität; es zeigt sich, daß dieses Übersetzen in ein vorausgesetztes Anderes das Zusammengehen des Begriffes *durch sich selbst mit sich selbst* ist. Der Inhalt des Zwecks ist nun diese in der Form des Identischen existierende Identität. In allem Übergehen erhält sich der Begriff; z. B. indem die Ursache zur Wirkung wird, ist es die Ursache, die in der Wirkung nur mit sich selbst zusammengeht; im teleologischen Übergehen ist es aber der Begriff, der als solcher schon *als Ursache* existiert, als die absolute, gegen die Objektivität und ihre äußerliche Bestimmbarkeit *freie* konkrete Einheit. Die Äußerlichkeit, in welche sich der Zweck übersetzt, ist, wie wir gesehen, schon selbst als Moment des Begriffs, als Form seiner Unterscheidung in sich, gesetzt. Der Zweck hat daher an der Äußerlichkeit *sein eigenes Moment*; und der Inhalt, als Inhalt der konkreten Einheit, ist seine *einfache Form,* welche sich in den unterschiedenen Momenten des Zwecks – als subjektiver Zweck, als Mittel und vermittelte Tätigkeit, und als objektiver – nicht nur *an sich* gleichbleibt, sondern auch als das sich Gleichbleibende existiert.

Man kann daher von der teleologischen Tätigkeit sagen, daß in ihr das Ende der Anfang, die Folge der Grund, die Wirkung die Ursache sei, daß sie ein Werden des Geworde-

nen sei, daß in ihr nur das schon Existierende in die Existenz komme usf., d. h. daß überhaupt alle Verhältnisbestimmungen, die der Sphäre der Reflexion oder des unmittelbaren Seins angehören, ihre Unterschiede verloren haben und, was als ein *Anderes* wie Ende, Folge, Wirkung usf. ausgesprochen wird, in der Zweckbeziehung nicht mehr die Bestimmung eines *Anderen* habe, sondern vielmehr als identisch mit dem einfachen Begriffe gesetzt ist.

2. Das Produkt der teleologischen Tätigkeit nun näher betrachtet, so hat es den Zweck nur äußerlich an ihm, insofern es absolute Voraussetzung gegen den subjektiven Zweck ist, insofern nämlich dabei stehengeblieben wird, daß die zweckmäßige Tätigkeit durch ihr Mittel sich nur mechanisch gegen das Objekt verhält und statt einer gleichgültigen Bestimmtheit desselben eine *andere*, ihm ebenso äußerliche setzt. Eine solche Bestimmtheit, welche ein Objekt durch den Zweck hat, unterscheidet sich im allgemeinen von einer anderen bloß mechanischen [dadurch], daß jenes [Objekt] Moment einer *Einheit*, somit, ob sie wohl dem Objekte äußerlich, doch in sich selbst nicht ein bloß Äußerliches ist. Das Objekt, das eine solche Einheit zeigt, ist ein Ganzes, wogegen seine Teile, seine eigene Äußerlichkeit gleichgültig ist; eine bestimmte, *konkrete* Einheit, welche unterschiedene Beziehungen und Bestimmtheiten in sich vereinigt. Diese Einheit, welche aus der spezifischen Natur des Objekts nicht begriffen werden kann und dem bestimmten Inhalte nach ein anderer ist als der eigentümliche Inhalt des Objekts, ist *für sich* selbst nicht eine mechanische Bestimmtheit, aber sie ist am Objekte noch mechanisch. Wie an diesem Produkte der zweckmäßigen Tätigkeit der Inhalt des Zwecks und der Inhalt des Objekts sich äußerlich sind, so verhalten sich auch in den anderen Momenten des Schlusses die Bestimmungen derselben gegeneinander, – in der zusammenschließenden Mitte die zweckmäßige Tätigkeit und das Objekt, welches Mittel ist, und im subjektiven Zweck, dem anderen Extreme, die unendliche Form als Totalität des Begriffes und sein

Inhalt. Nach der *Beziehung*, durch welche der subjektive Zweck mit der Objektivität zusammengeschlossen wird, ist sowohl die eine Prämisse, nämlich die Beziehung des als Mittel bestimmten Objekts auf das noch äußerliche Objekt, als die andere, nämlich des subjektiven Zwecks auf das Objekt, welches zum Mittel gemacht wird, eine unmittelbare Beziehung. Der Schluß hat daher den Mangel des formalen Schlusses überhaupt, daß die Beziehungen, aus welchen er besteht, nicht selbst Schlußsätze oder Vermittlungen sind, daß sie vielmehr den Schlußsatz, zu dessen Hervorbringung sie als Mittel dienen sollen, schon voraussetzen.

Wenn wir die eine *Prämisse*, die unmittelbare Beziehung des subjektiven Zwecks auf das Objekt, welches dadurch zum Mittel wird, betrachten, so kann jener sich nicht unmittelbar auf dieses beziehen; denn dieses ist ein ebenso Unmittelbares als das des anderen Extrems, in welchem der Zweck *durch Vermittlung* ausgeführt werden soll. Insofern sie so als *Verschiedene* gesetzt sind, muß zwischen diese Objektivität und den subjektiven Zweck ein Mittel ihrer Beziehung eingeschoben werden; aber dieses Mittel ist ebenso ein schon durch den Zweck bestimmtes Objekt; zwischen dessen Objektivität und teleologische Bestimmung ist ein neues Mittel, und so fort ins Unendliche, einzuschieben. Damit ist der *unendliche Progreß der Vermittlung* gesetzt. – Dasselbe findet statt in Ansehung der anderen Prämisse, der Beziehung des Mittels auf das noch unbestimmte Objekt. Da sie schlechthin Selbständige sind, so können sie nur in einem Dritten, und so fort ins Unendliche, vereinigt sein. Oder umgekehrt, da die Prämissen den *Schlußsatz* schon voraussetzen, so kann dieser, wie er durch jene nur unmittelbaren Prämissen ist, nur unvollkommen sein. Der Schlußsatz oder das *Produkt* des zweckmäßigen Tuns ist nichts als ein durch einen ihm äußerlichen Zweck bestimmtes Objekt; *es ist somit dasselbe, was das Mittel.* Es ist daher in solchem Produkt selbst *nur ein Mittel*, nicht *ein ausgeführter Zweck* herausgekommen, oder der Zweck hat in ihm keine Objek-

tivität wahrhaft erreicht. – Es ist daher ganz gleichgültig, ein durch den äußeren Zweck bestimmtes Objekt als ausgeführten Zweck oder nur als Mittel zu betrachten; es ist dies eine relative, dem Objekte selbst äußerliche, nicht objektive Bestimmung. Alle Objekte also, an welchen ein äußerer Zweck ausgeführt ist, sind ebensowohl nur Mittel des Zwecks. Was zur Ausführung eines Zwecks gebraucht und wesentlich als Mittel genommen werden soll, ist Mittel, nach seiner Bestimmung aufgerieben zu werden. Aber auch das Objekt, das den ausgeführten Zweck enthalten und sich als dessen Objektivität darstellen soll, ist vergänglich; es erfüllt seinen Zweck ebenfalls nicht durch ein ruhiges, sich selbst erhaltendes Dasein, sondern nur insofern es aufgerieben wird, denn nur insofern entspricht es der Einheit des Begriffs, indem sich seine Äußerlichkeit, d. i. seine Objektivität in derselben aufhebt. – Ein Haus, eine Uhr können als die Zwecke erscheinen gegen die zu ihrer Hervorbringung gebrauchten Werkzeuge; aber die Steine, Balken, oder Räder, Achsen usf., welche die Wirklichkeit des Zweckes ausmachen, erfüllen ihn nur durch den Druck, den sie erleiden, durch die chemischen Prozesse, denen sie mit Luft, Licht, Wasser preisgegeben sind und die sie dem Menschen abnehmen durch ihre Reibung usf. Sie erfüllen also ihre Bestimmung nur durch ihren Gebrauch und Abnutzung und entsprechen nur durch ihre Negation dem, was sie sein sollen. Sie sind nicht positiv mit dem Zwecke vereinigt, weil sie die Selbstbestimmung nur äußerlich an ihnen haben, und sind nur relative Zwecke oder wesentlich auch nur Mittel.

Diese Zwecke haben überhaupt, wie gezeigt, einen beschränkten Inhalt; ihre Form ist die unendliche Selbstbestimmung des Begriffs, der sich durch ihn zur äußerlichen Einzelheit beschränkt hat. Der beschränkte Inhalt macht diese Zwecke der Unendlichkeit des Begriffes unangemessen und zur Unwahrheit; solche Bestimmtheit ist schon durch die Sphäre der Notwendigkeit, durch das Sein, dem Werden und der Veränderung preisgegeben und ein Vergängliches.

3. Als Resultat ergibt sich hiermit, daß die äußere Zweckmäßigkeit, welche nur erst die Form der Teleologie hat, eigentlich nur zu Mitteln, nicht zu einem objektiven Zwecke kommt, – weil der subjektive Zweck als eine äußerliche, subjektive Bestimmung bleibt; oder insofern er tätig ist und sich, obzwar nur in einem Mittel, vollführt, ist er noch *unmittelbar* mit der Objektivität verbunden, in sie versenkt; er ist selbst ein Objekt, und der Zweck, kann man sagen, kommt insofern nicht zum Mittel, weil es der Ausführung des Zwecks schon vorher bedarf, ehe sie durch ein Mittel zustandekommen könnte.

In der Tat aber ist das Resultat nicht nur eine äußere Zweckbeziehung, sondern die Wahrheit derselben, innere Zweckbeziehung und ein objektiver Zweck. Die gegen den Begriff selbständige Äußerlichkeit des Objekts, welche der Zweck sich voraussetzt, ist in dieser Voraussetzung als ein unwesentlicher Schein *gesetzt* und auch an und für sich schon aufgehoben; die Tätigkeit des Zwecks ist daher eigentlich nur Darstellung dieses Scheins und Aufheben desselben. – Wie sich durch den Begriff gezeigt hat, wird das erste Objekt durch die Mitteilung Mittel, weil es an sich Totalität des Begriffes ist und seine Bestimmtheit, welche keine andere als die Äußerlichkeit selbst ist, nur *als* Äußerliches, Unwesentliches gesetzt, daher im Zwecke selbst als dessen eigenes Moment, nicht als ein gegen ihn selbständiges ist. Dadurch ist [die] Bestimmung des Objekts zum Mittel schlechthin eine unmittelbare. Es bedarf für den subjektiven Zweck daher keiner Gewalt oder sonstigen Bekräftigung gegen dasselbe als der Bekräftigung seiner selbst, um es zum Mittel zu machen; der *Entschluß*, Aufschluß, diese Bestimmung seiner selbst ist die *nur gesetzte* Äußerlichkeit des Objekts, welches darin unmittelbar als dem Zwecke unterworfen ist und keine andere Bestimmung gegen ihn hat als die der Nichtigkeit des Anundfürsichseins.

Das zweite Aufheben der Objektivität durch die Objektivität ist hiervon so verschieden, daß jenes, als das erste, der

Zweck in objektiver *Unmittelbarkeit* ist, dieses daher nicht nur das Aufheben von einer ersten Unmittelbarkeit, sondern von beidem, dem Objektiven als einem nur Gesetzten und dem Unmittelbaren. Die Negativität kehrt auf diese Weise so in sich selbst zurück, daß sie ebenso Wiederherstellen der Objektivität, aber als einer mit ihr identischen, und darin zugleich auch Setzen der Objektivität als einer vom Zwecke nur bestimmten, äußerlichen ist. Durch letzteres bleibt dies Produkt, wie vorhin, auch Mittel; durch ersteres ist es die mit dem Begriffe identische Objektivität, der realisierte Zweck, in dem die Seite, Mittel zu sein, die Realität des Zwecks selbst ist. Im ausgeführten Zwecke verschwindet das Mittel darum, weil es die nur erst unmittelbar unter den Zweck subsumierte Objektivität wäre, die im realisierten Zwecke als Rückkehr des Zwecks in sich selbst ist; es verschwindet ferner damit auch die Vermittlung selbst, als welche ein Verhalten von Äußerlichem ist, teils in die konkrete Identität des objektiven Zwecks, teils in dieselbe als abstrakte Identität und Unmittelbarkeit des Daseins.

Hierin ist auch die Vermittlung enthalten, welche für die erste Prämisse, die unmittelbare Beziehung des Zwecks auf das Objekt, gefordert wurde. Der ausgeführte Zweck ist auch Mittel, und umgekehrt ist die Wahrheit des Mittels ebenso dies, realer Zweck selbst zu sein, und das erste Aufheben der Objektivität ist schon auch das zweite, – wie sich das zweite zeigte, auch das erste zu enthalten. Der Begriff *bestimmt sich* nämlich; seine Bestimmtheit ist die äußerliche Gleichgültigkeit, die unmittelbar in dem Entschlusse als *aufgehobene*, nämlich als *innerliche*, *subjektive*, und zugleich als *vorausgesetztes Objekt* bestimmt ist. Sein weiteres Hinausgehen aus sich, welches nämlich als *unmittelbare* Mitteilung und Subsumtion des vorausgesetzten Objekts unter ihn erschien, ist zugleich Aufheben jener innerlichen, *in den Begriff eingeschlossenen*, d. i. als aufgehoben gesetzten Bestimmtheit der Äußerlichkeit und zugleich der Voraussetzung eines Objekts; somit ist dieses anscheinend erste

Aufheben der gleichgültigen Objektivität auch schon das zweite, eine durch die Vermittlung hindurchgegangene Reflexion-in-sich und der ausgeführte Zweck.

Indem hier der Begriff in der Sphäre der Objektivität, wo seine Bestimmtheit die Form *gleichgültiger Äußerlichkeit* hat, in Wechselwirkung mit sich selbst ist, so wird die Darstellung seiner Bewegung hier doppelt schwierig und verwickelt, weil sie unmittelbar selbst das Gedoppelte und [weil] immer ein Erstes auch ein Zweites ist. Im Begriff für sich, d. h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als *unmittelbare* identische Totalität für sich; da hier aber seine Bestimmtheit gleichgültige Äußerlichkeit ist, so ist die Identität darin mit sich selbst auch unmittelbar wieder das Abstoßen von sich, daß das als ihr Äußerliches und Gleichgültiges Bestimmte vielmehr sie selbst und sie als sie selbst, als in sich reflektiert, vielmehr ihr Anderes ist. Nur indem dies festgehalten wird, wird die objektive Rückkehr des Begriffs in sich, d. i. die wahrhafte Objektivierung desselben aufgefaßt, – aufgefaßt, daß jedes der einzelnen Momente, durch welche sich diese Vermittlung verläuft, selbst der ganze Schluß derselben ist. So ist die ursprüngliche *innere* Äußerlichkeit des Begriffs, durch welche er die sich von sich abstoßende Einheit, Zweck und dessen Hinausstreben zur Objektivierung ist, das unmittelbare Setzen oder die Voraussetzung eines äußerlichen Objekts; die *Selbstbestimmung* ist auch Bestimmung eines als nicht durch den Begriff bestimmten, *äußerlichen* Objekts, und umgekehrt ist sie Selbstbestimmung, d. i. die aufgehobene, als *innere gesetzte* Äußerlichkeit – oder die *Gewißheit* der *Unwesentlichkeit* des äußeren Objekts. – Von der zweiten Beziehung, der Bestimmung des Objekts als Mittel, ist soeben gezeigt worden, wie sie an ihr selbst die Vermittlung des Zwecks in dem Objekte mit sich ist. – Ebenso ist das Dritte, der Mechanismus, welcher unter der Herrschaft des Zwecks vor sich geht und das Objekt durch das Objekt aufhebt, einerseits Aufheben des Mittels, des schon als aufgehoben gesetzten Ob-

jekts, somit zweitens Aufheben und Reflexion-in-sich, andererseits erstes Bestimmen des äußerlichen Objekts. Letzteres ist, wie bemerkt worden, wieder im ausgeführten Zwecke die Hervorbringung nur eines Mittels; indem die Subjektivität des endlichen Begriffs das Mittel verächtlich wegwirft, hat sie in ihrem Ziel nichts Besseres erreicht. Diese Reflexion aber, daß der Zweck in dem Mittel erreicht und im erfüllten Zwecke das Mittel und die Vermittlung erhalten ist, ist das *letzte Resultat der äußerlichen Zweckbeziehung*, worin sie selbst sich aufgehoben und das sie als ihre Wahrheit dargestellt hat. – Der zuletzt betrachtete dritte Schluß ist dadurch unterschieden, daß er erstens die subjektive Zwecktätigkeit der vorhergehenden Schlüsse, aber auch die Aufhebung der äußerlichen Objektivität und damit der Äußerlichkeit überhaupt *durch sich selbst*, hiermit *die Totalität in ihrem Gesetztsein* ist.

Nachdem wir nun die *Subjektivität*, das *Fürsichsein* des Begriffes, in das *Ansichsein* desselben, die *Objektivität* übergehen gesehen, so hat sich ferner in der letzteren die Negativität seines Fürsichseins wieder hervorgetan; der Begriff hat sich in ihr so bestimmt, daß seine *Besonderheit äußerliche Objektivität* ist, oder als die einfache konkrete Einheit, deren Äußerlichkeit ihre Selbstbestimmung ist. Die Bewegung des Zweckes hat nun dies erreicht, daß das Moment der Äußerlichkeit nicht nur im Begriff gesetzt, er nicht nur ein *Sollen* und *Streben*, sondern als konkrete Totalität identisch mit der unmittelbaren Objektivität ist. Diese Identität ist einerseits der einfache Begriff und [die] ebenso *unmittelbare* Objektivität, aber andererseits gleich wesentlich *Vermittlung* und nur durch sie als sich selbst aufhebende Vermittlung jene einfache Unmittelbarkeit; so ist er wesentlich dies, als fürsichseiende Identität von seiner *ansichseienden* Objektivität unterschieden zu sein und dadurch Äußerlichkeit zu haben, aber in dieser äußerlichen Totalität die selbstbestimmende Identität derselben zu sein. So ist der Begriff nun die *Idee*.

Dritter Abschnitt

Die Idee

Die Idee ist der *adäquate Begriff*, das objektive *Wahre* oder das *Wahre als solches*. Wenn irgend etwas Wahrheit hat, hat es sie durch seine Idee, oder *etwas hat nur Wahrheit, insofern es Idee ist.* – Der Ausdruck *Idee* ist sonst oft in der Philosophie, wie im gemeinen Leben, auch für *Begriff*, ja gar für eine bloße *Vorstellung* gebraucht worden; »ich habe noch keine *Idee* von diesem Rechtshandel, Gebäude, Gegend«, will weiter nichts ausdrücken als die *Vorstellung*. Kant hat den Ausdruck *Idee* wieder dem *Vernunftbegriff* vindiziert. – Der Vernunftbegriff soll nun nach Kant der Begriff vom *Unbedingten*, in Ansehung der Erscheinungen aber *transzendent* sein, d. h. von ihm *kein ihm adäquater empirischer Gebrauch* gemacht werden können. Die Vernunftbegriffe sollen zum *Begreifen*, die Verstandesbegriffe zum *Verstehen* der Wahrnehmungen dienen. – In der Tat aber, wenn die letzteren wirklich *Begriffe* sind, so *sind sie Begriffe*, – es wird durch sie begriffen, und ein *Verstehen* der Wahrnehmungen durch Verstandesbegriffe wird ein *Begreifen* sein. Ist aber das Verstehen nur ein Bestimmen der Wahrnehmungen durch solche Bestimmungen, z. B. Ganzes und Teile, Kraft, Ursache und dergleichen, so bedeutet es nur ein Bestimmen durch die Reflexion, so wie auch mit dem *Verstehen* nur das bestimmte *Vorstellen* von ganz bestimmtem sinnlichen Inhalte gemeint sein kann; wie wenn einer, dem man den Weg bezeichnet, daß er am Ende des Waldes links gehen müsse, etwa erwidert: »ich *verstehe*«, so will das *Verstehen* weiter nichts sagen als das Fassen in die Vorstellung und ins Gedächtnis. – Auch *Vernunftbegriff* ist ein etwas ungeschickter Ausdruck; denn der Begriff ist überhaupt etwas Vernünftiges; und insofern die Vernunft vom Verstande und dem Begriff als solchem unterschieden wird, so ist sie die Totalität des Begriffs und der Objektivität. – In

diesem Sinne ist die Idee das *Vernünftige;* – sie ist das Unbedingte darum, weil nur dasjenige Bedingungen hat, was sich wesentlich auf eine Objektivität bezieht, aber eine nicht durch es selbst bestimmte, sondern eine solche, die noch in der Form der Gleichgültigkeit und Äußerlichkeit dagegen ist, wie noch der äußerliche Zweck hatte.

Indem nun der Ausdruck *Idee* für den objektiven oder realen Begriff zurückbehalten und von dem Begriff selbst, noch mehr aber von der bloßen Vorstellung unterschieden wird, so ist ferner noch mehr diejenige Schätzung der Idee zu verwerfen, nach welcher sie für etwas nur Unwirkliches genommen und von wahren Gedanken gesagt wird, *es seien nur Ideen.* Wenn die *Gedanken* etwas bloß *Subjektives* und Zufälliges sind, so haben sie allerdings keinen weiteren Wert, aber sie stehen den zeitlichen und zufälligen *Wirklichkeiten* darin nicht nach, welche ebenfalls keinen weiteren Wert als den von Zufälligkeiten und Erscheinungen haben. Wenn dagegen umgekehrt die Idee darum den Wert der Wahrheit nicht haben soll, weil sie in Ansehung der Erscheinungen *transzendent* [ist], weil ihr kein kongruierender Gegenstand in der Sinnenwelt gegeben werden könne, so ist dies ein sonderbarer Mißverstand, indem der Idee deswegen objektive Gültigkeit abgesprochen wird, weil ihr dasjenige fehle, was die Erscheinung, das *unwahre Sein* der objektiven Welt ausmacht. In Ansehung der praktischen Ideen erkennt es Kant, daß ›nichts Schädlicheres und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden könne als die *pöbelhafte* Berufung auf vorgeblich gegen die Idee widerstreitende *Erfahrung*; diese würde selbst gar nicht existieren, wenn z. B. Staatsanstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen wären und an deren Statt nicht *rohe Begriffe*, eben darum, *weil sie aus Erfahrung geschöpft worden*, alle gute Absicht vereitelt hätten‹[1]. Kant sieht die Idee als etwas Notwendiges, als das Ziel an, das als das *Urbild* für ein

1 *Kritik der reinen Vernunft*, B 373

Maximum aufzustellen und dem den Zustand der Wirklichkeit immer näherzubringen das Bestreben sein müsse.
Indem sich aber das Resultat ergeben hat, daß die Idee die Einheit des Begriffs und der Objektivität, das Wahre ist, so ist sie nicht nur als ein *Ziel* zu betrachten, dem sich anzunähern sei, das aber selbst immer eine Art von *Jenseits* bleibe, sondern daß alles Wirkliche nur insofern *ist*, als es die Idee in sich hat und sie ausdrückt. Der Gegenstand, die objektive und subjektive Welt überhaupt *sollen* mit der Idee nicht bloß *kongruieren*, sondern sie sind selbst die Kongruenz des Begriffs und der Realität; diejenige Realität, welche dem Begriffe nicht entspricht, ist bloße *Erscheinung*, das Subjektive, Zufällige, Willkürliche, das nicht die Wahrheit ist. Wenn gesagt wird, es finde sich in der Erfahrung kein Gegenstand, welcher der *Idee* vollkommen kongruiere, so wird diese als ein subjektiver Maßstab dem Wirklichen gegenübergestellt; was aber ein Wirkliches wahrhaft *sein* solle, wenn nicht sein Begriff in ihm und [wenn] seine Objektivität diesem Begriffe gar nicht angemessen ist, ist nicht zu sagen; denn es wäre das Nichts. Das mechanische und chemische Objekt wie das geistlose Subjekt und der nur des Endlichen, nicht seines Wesens bewußte Geist haben zwar, nach ihrer verschiedenen Natur, ihren Begriff nicht *in seiner eigenen freien Form* an ihnen existierend. Aber sie können überhaupt nur insofern etwas Wahres sein, als sie die Vereinigung ihres Begriffs und der Realität, ihrer Seele und ihres Leibes sind. Ganze, wie der Staat, die Kirche, wenn die Einheit ihres Begriffs und ihrer Realität aufgelöst ist, hören auf zu existieren; der Mensch, das Lebendige ist tot, wenn Seele und Leib sich in ihm trennen; die tote Natur, die mechanische und chemische Welt – wenn nämlich das Tote für die unorganische Welt genommen wird, sonst hätte es gar keine positive Bedeutung –, die tote Natur also, wenn sie in ihren Begriff und ihre Realität geschieden wird, ist nichts als die subjektive Abstraktion einer gedachten Form und einer formlosen Materie. Der Geist, der nicht Idee,

Einheit des Begriffs selbst mit sich, – der Begriff [wäre], der den Begriff selbst zu seiner Realität hätte, wäre der tote, geistlose Geist, ein materielles Objekt.

Sein hat die Bedeutung der *Wahrheit* erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität ist; es *ist* also nunmehr nur das, was Idee ist. Die endlichen Dinge sind darum endlich, insofern sie die Realität ihres Begriffs nicht vollständig an ihnen selbst haben, sondern dazu anderer bedürfen, – oder umgekehrt, insofern sie als Objekte vorausgesetzt sind, somit den Begriff als eine äußerliche Bestimmung an ihnen haben. Das Höchste, was sie nach der Seite dieser Endlichkeit erreichen, ist die äußere Zweckmäßigkeit. Daß die wirklichen Dinge mit der Idee nicht kongruieren, ist die Seite ihrer *Endlichkeit, Unwahrheit*, nach welcher sie *Objekte*, jedes nach seiner verschiedenen Sphäre und in den Verhältnissen der Objektivität mechanisch, chemisch oder durch einen äußerlichen Zweck bestimmt ist. Daß die Idee ihre Realität nicht vollkommen durchgearbeitet, sie unvollständig dem Begriffe unterworfen hat, davon beruht die Möglichkeit darauf, daß sie selbst einen *beschränkten Inhalt* hat, daß sie, so wesentlich sie Einheit des Begriffs und der Realität, ebenso wesentlich auch deren Unterschied ist; denn nur das Objekt ist die unmittelbare, d. h. nur *ansich*seiende Einheit. Wenn aber ein Gegenstand, z. B. der Staat, seiner Idee *gar nicht* angemessen, d. h. vielmehr gar nicht die Idee des Staates wäre, wenn seine Realität, welche die [der] selbstbewußten Individuen ist, dem Begriffe ganz nicht entspräche, so hätten seine Seele und sein Leib sich getrennt; jene entflöhe in die abgeschiedenen Regionen des Gedankens, dieser wäre in die einzelnen Individualitäten zerfallen; aber indem der Begriff des Staats so wesentlich ihre Natur ausmacht, so ist er als ein so mächtiger Trieb in ihnen, daß sie ihn, sei es auch nur in der Form äußerer Zweckmäßigkeit, in Realität zu versetzen oder ihn so sich gefallen zu lassen gedrungen sind, oder sie müßten zugrunde gehen. Der schlechteste Staat, dessen Realität dem Begriffe am wenig-

sten entspricht, insofern er noch existiert, ist er noch Idee; die Individuen gehorchen noch einem machthabenden Begriffe.

Die Idee hat aber nicht nur den allgemeineren Sinn des *wahrhaften Seins*, der Einheit von *Begriff* und *Realität*, sondern den bestimmteren von *subjektivem Begriffe* und *der Objektivität*. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der *Realität*; denn der unbestimmte Ausdruck *Realität* heißt überhaupt nichts anderes als das *bestimmte Sein*; dies aber hat der Begriff an seiner Besonderheit und Einzelheit. Ebenso ist ferner die *Objektivität* der aus seiner Bestimmtheit in die *Identität* mit sich zusammengegangene, totale *Begriff*. In jener Subjektivität ist die Bestimmtheit oder der Unterschied des Begriffes ein *Schein*, der unmittelbar aufgehoben und in das Fürsichsein oder die negative Einheit zurückgegangen ist, *inhärierendes* Prädikat. In dieser Objektivität aber ist die Bestimmtheit als unmittelbare Totalität, als äußerliches Ganzes gesetzt. Die Idee hat sich nun gezeigt als der wieder von der Unmittelbarkeit, in die er im Objekte versenkt ist, zu seiner Subjektivität befreite Begriff, welcher sich von seiner Objektivität unterscheidet, die aber ebensosehr von ihm bestimmt [ist] und ihre Substantialität nur in jenem Begriffe hat. Diese Identität ist daher mit Recht als das *Subjekt-Objekt* bestimmt worden, daß sie *ebensowohl* der formelle oder subjektive Begriff, *als* sie das Objekt als solches ist. Aber dies ist bestimmter aufzufassen. Der Begriff, indem er wahrhaft seine Realität erreicht hat, ist dies absolute Urteil, dessen *Subjekt* als die sich auf sich beziehende negative Einheit sich von seiner Objektivität unterscheidet und das Anundfürsichsein derselben ist, aber wesentlich sich durch sich selbst auf sie bezieht, – daher *Selbstzweck* und *Trieb* ist; die Objektivität aber hat das Subjekt eben darum nicht unmittelbar an ihm – es wäre so nur die in sie verlorene Totalität des Objekts als solchen –, sondern sie ist die Realisation des Zwecks, eine durch die Tätigkeit des Zwecks

gesetzte Objektivität, welche als *Gesetztsein* ihr Bestehen und ihre Form nur als durchdrungen von ihrem Subjekt hat. Als Objektivität hat sie das Moment der *Äußerlichkeit* des Begriffs an ihr und ist daher überhaupt die Seite der Endlichkeit, Veränderlichkeit und Erscheinung, die aber ihren Untergang darin hat, in die negative Einheit des Begriffes zurückzugehen; die Negativität, wodurch ihr gleichgültiges Außereinandersein sich als Unwesentliches und Gesetztsein zeigt, ist der Begriff selbst. Die Idee ist daher, dieser Objektivität ungeachtet, schlechthin *einfach* und *immateriell*, denn die Äußerlichkeit ist nur als durch den Begriff bestimmt und in seine negative Einheit aufgenommen; insofern sie als gleichgültige Äußerlichkeit besteht, ist sie dem Mechanismus überhaupt nicht nur preisgegeben, sondern ist nur als das Vergängliche und Unwahre. – Ob die Idee also gleich ihre Realität in einer Materiatur hat, so ist diese nicht ein abstraktes, gegen den Begriff für sich bestehendes *Sein*, sondern nur als *Werden*, durch die Negativität des gleichgültigen Seins als einfache Bestimmtheit des Begriffes.

Es ergeben sich hieraus folgende nähere Bestimmungen der Idee. – Sie ist *erstlich* die einfache Wahrheit, die Identität des Begriffes und der Objektivität als *Allgemeines*, in welchem der Gegensatz und das Bestehen des Besonderen in seine mit sich identische Negativität aufgelöst und als Gleichheit mit sich selbst ist. *Zweitens* ist sie die *Beziehung* der fürsichseienden Subjektivität des einfachen Begriffs und seiner davon *unterschiedenen* Objektivität; jene ist wesentlich der *Trieb*, diese Trennung aufzuheben, und diese das gleichgültige Gesetztsein, das an und für sich nichtige Bestehen. Sie ist als diese Beziehung der *Prozeß*, sich in die Individualität und in deren unorganische Natur zu dirimieren und wieder diese unter die Gewalt des Subjekts zurückzubringen und zu der ersten einfachen Allgemeinheit zurückzukehren. Die *Identität* der Idee mit sich selbst ist eins mit dem *Prozesse*; der Gedanke, der die Wirklichkeit von dem Scheine der zwecklosen Veränderlichkeit befreit

und zur *Idee* verklärt, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die tote Ruhe, als ein bloßes *Bild*, matt, ohne Trieb und Bewegung, als einen Genius oder Zahl oder einen abstrakten Gedanken vorstellen; die Idee hat um der Freiheit willen, die der Begriff in ihr erreicht, auch den *härtesten Gegensatz* in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig erzeugt und ewig überwindet und in ihm mit sich selbst zusammengeht.

Zunächst aber ist die Idee auch wieder erst nur *unmittelbar* oder nur in ihrem *Begriffe*; die objektive Realität ist dem Begriffe zwar angemessen, aber noch nicht zum Begriffe befreit, und er existiert nicht *für sich als der Begriff*. Der Begriff ist so zwar *Seele*, aber die Seele ist in der Weise eines *Unmittelbaren*, d. h. ihre Bestimmtheit ist nicht als sie selbst, sie hat sich nicht als Seele erfaßt, nicht in ihr selbst ihre objektive Realität; der Begriff ist als eine Seele, die noch nicht *seelenvoll* ist.

So ist die Idee *erstlich* das *Leben*; der Begriff, der unterschieden von seiner Objektivität einfach in sich seine Objektivität durchdringt und als Selbstzweck an ihr sein Mittel hat und sie als sein Mittel setzt, aber in diesem Mittel immanent und darin der realisierte mit sich identische Zweck ist. – Diese Idee hat um ihrer Unmittelbarkeit willen die *Einzelheit* zur Form ihrer Existenz. Aber die Reflexion ihres absoluten Prozesses in sich selbst ist das Aufheben dieser unmittelbaren Einzelheit; dadurch macht der Begriff, der in ihr als Allgemeinheit das *Innere* ist, die Äußerlichkeit zur Allgemeinheit oder setzt seine Objektivität als Gleichheit mit sich selbst. So ist die Idee

zweitens die Idee des *Wahren* und des *Guten*, als *Erkennen* und *Wollen*. Zunächst ist sie endliches Erkennen und endliches Wollen, worin das Wahre und Gute sich noch unterscheiden und beide nur erst als *Ziel* sind. Der Begriff hat *sich* zunächst zu sich selbst befreit und sich nur erst eine *abstrakte Objektivität* zur Realität gegeben. Aber der Prozeß dieses endlichen Erkennens und Handelns macht die

zunächst abstrakte Allgemeinheit zur Totalität, wodurch sie *vollkommene Objektivität* wird. – Oder von der andern Seite betrachtet, *macht* der endliche, das ist der subjektive Geist sich die *Voraussetzung* einer objektiven Welt, wie das Leben eine solche Voraussetzung *hat*; aber seine Tätigkeit ist, diese Voraussetzung aufzuheben und sie zu einem Gesetzten zu machen. So ist seine Realität für ihn die objektive Welt, oder umgekehrt, die objektive Welt ist die Idealität, in der er sich selbst erkennt.
Drittens erkennt der Geist die Idee als seine *absolute Wahrheit,* als die Wahrheit, die an und für sich ist; die unendliche Idee, in welcher Erkennen und Tun sich ausgeglichen hat und die das *absolute Wissen ihrer selbst* ist.

Erstes Kapitel
Das Leben

Die Idee des Lebens betrifft einen so konkreten und, wenn man will, reellen Gegenstand, daß mit derselben nach der gewöhnlichen Vorstellung der Logik ihr Gebiet überschritten zu werden scheinen kann. Sollte die Logik freilich nichts als leere, tote Gedankenformen enthalten, so könnte in ihr überhaupt von keinem solchen Inhalte, wie die Idee oder das Leben ist, die Rede sein. Wenn aber die absolute Wahrheit der Gegenstand der Logik und *die Wahrheit* als solche wesentlich *im Erkennen* ist, so müßte das *Erkennen* wenigstens abgehandelt werden. – Der sogenannten reinen Logik pflegt man denn auch gewöhnlich eine *angewandte* Logik folgen zu lassen – eine Logik, welche es mit dem *konkreten Erkennen* zu tun hat, die viele *Psychologie* und *Anthropologie* nicht mitgerechnet, deren Einflechtung in die Logik häufig für nötig erachtet wird. Die anthropologische und psychologische Seite des Erkennens aber betrifft dessen *Erscheinung*, in welcher der Begriff für sich selbst noch nicht dieses ist, eine ihm gleiche Objektivität, d. i. sich selbst zum Objekte

zu haben. Der Teil der Logik, der dasselbe betrachtet, gehört nicht zur *angewandten Logik* als solcher; so wäre jede Wissenschaft in die Logik hereinzuziehen, denn jede ist insofern eine angewandte Logik, als sie darin besteht, ihren Gegenstand in Formen des Gedankens und Begriffs zu fassen. – Der subjektive Begriff hat Voraussetzungen, die in psychologischer, anthropologischer und sonstiger Form sich darstellen. In die Logik aber gehören nur die Voraussetzungen des reinen Begriffs, insofern sie die Form von reinen Gedanken, von abstrakten Wesenheiten haben, die Bestimmungen des *Seins* und *Wesens*. Ebenso sind vom *Erkennen*, dem Sich-selbst-Erfassen des Begriffs, nicht die anderen Gestalten seiner Voraussetzung, sondern nur diejenige, welche selbst Idee ist, in der Logik abzuhandeln; aber diese ist notwendig in ihr zu betrachten. Diese Voraussetzung nun ist die *unmittelbare* Idee; denn indem das Erkennen der Begriff ist, insofern er für sich selbst, aber als Subjektives in Beziehung auf Objektives ist, so bezieht er sich auf die Idee als *vorausgesetzte* oder *unmittelbare*. Die unmittelbare Idee aber ist das *Leben*.

Insofern würde sich die Notwendigkeit, die Idee des Lebens in der Logik zu betrachten, auf die auch sonst anerkannte Notwendigkeit, den konkreten Begriff des Erkennens hier abzuhandeln, gründen. Diese Idee hat sich aber durch die eigene Notwendigkeit des Begriffes herbeigeführt; die *Idee*, das an und für sich *Wahre*, ist wesentlich Gegenstand der Logik; da sie zuerst in ihrer Unmittelbarkeit zu betrachten ist, so ist sie in dieser Bestimmtheit, in welcher sie *Leben* ist, aufzufassen und zu erkennen, damit ihre Betrachtung nicht etwas Leeres und Bestimmungsloses sei. Es kann nur etwa zu bemerken sein, inwiefern die logische Ansicht des Lebens von anderer wissenschaftlicher Ansicht desselben unterschieden ist; jedoch gehört hierher nicht, wie in unphilosophischen Wissenschaften von ihm gehandelt wird, sondern nur, wie das logische Leben als reine Idee von dem Naturleben, das in der *Naturphilosophie* betrachtet wird, und von dem Le-

ben, insofern es mit dem *Geiste* in Verbindung steht, zu unterscheiden ist. – Das erstere ist als das Leben der Natur das Leben, insofern es in die *Äußerlichkeit des Bestehens* hinausgeworfen ist, an der unorganischen Natur seine *Bedingung* hat, und [insofern] wie die Momente der Idee eine Mannigfaltigkeit wirklicher Gestaltungen sind. Das Leben in der Idee ist ohne solche *Voraussetzungen,* welche als Gestalten der Wirklichkeit sind; seine Voraussetzung ist der *Begriff,* wie er betrachtet worden ist, einerseits als subjektiver, andererseits als objektiver. In der Natur erscheint das Leben als die höchste Stufe, welche von ihrer Äußerlichkeit dadurch erreicht wird, daß sie in sich gegangen ist und sich in der Subjektivität aufhebt. In der Logik ist es das einfache Insichsein, welches in der Idee des Lebens seine ihm wahrhaft entsprechende Äußerlichkeit erreicht hat; der Begriff, der als subjektiver früher auftritt, ist die Seele des Lebens selbst; er ist der Trieb, der sich durch die Objektivität hindurch seine Realität vermittelt. Indem die Natur von ihrer Äußerlichkeit aus diese Idee erreicht, geht sie über sich hinaus; ihr Ende ist nicht als ihr Anfang, sondern als ihre Grenze, worin sie sich selbst aufhebt. – Ebenso erhalten in der Idee des Lebens die Momente seiner Realität nicht die Gestalt äußerlicher Wirklichkeit, sondern bleiben in die Form des Begriffes eingeschlossen.

Im *Geiste* aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils als mit ihm in eins gesetzt und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren. Das Leben ist hier nämlich überhaupt in seinem eigentlichen Sinne als *natürliches Leben* zu nehmen, denn was das *Leben des Geistes* als Geistes genannt wird, ist seine Eigentümlichkeit, welche dem bloßen Leben gegenübersteht; wie auch von der *Natur* des Geistes gesprochen wird, obgleich der Geist kein Natürliches und vielmehr der Gegensatz zur Natur ist. Das Leben als solches also ist für den Geist teils *Mittel,* so stellt er es sich gegenüber; teils ist er lebendiges Individuum und das Leben sein Körper, teils wird diese Einheit seiner mit seiner lebendigen Körper-

lichkeit aus ihm selbst zum *Ideal* herausgeboren. Keine dieser Beziehungen auf den Geist geht das logische Leben an, und es ist hier weder als Mittel eines Geistes, noch als sein lebendiger Leib, noch als Moment des Ideals und der Schönheit zu betrachten. – Das Leben hat in beiden Fällen, wie es *natürliches* [ist] und wie es *mit dem Geiste* in Beziehung steht, eine *Bestimmtheit seiner Äußerlichkeit*, dort durch seine Voraussetzungen, welches andere Gestaltungen der Natur sind, hier aber durch die Zwecke und Tätigkeit des Geistes. Die Idee des Lebens für sich ist frei von jener vorausgesetzten und bedingenden Objektivität sowie von der Beziehung auf diese Subjektivität.

Das Leben, in seiner Idee nun näher betrachtet, ist an und für sich absolute *Allgemeinheit*; die Objektivität, welche es an ihm hat, ist vom Begriffe schlechthin durchdrungen, sie hat nur ihn zur Substanz. Was sich als Teil oder nach sonstiger äußerer Reflexion unterscheidet, hat den ganzen Begriff in sich selbst; er ist die darin *allgegenwärtige* Seele, welche einfache Beziehung auf sich selbst und eins in der Mannigfaltigkeit bleibt, die dem objektiven Sein zukommt. Diese Mannigfaltigkeit hat als die sich äußerliche Objektivität ein gleichgültiges Bestehen, das im Raume und in der Zeit, wenn diese hier schon erwähnt werden könnten, ein ganz verschiedenes und selbständiges Außereinander ist. Aber die Äußerlichkeit ist im Leben zugleich als die *einfache Bestimmtheit* seines Begriffs; so ist die Seele allgegenwärtig in diese Mannigfaltigkeit ausgegossen und bleibt zugleich schlechthin das einfache Einssein des konkreten Begriffs mit sich selbst. – Am Leben, an dieser Einheit seines Begriffs in der Äußerlichkeit der Objektivität, in der absoluten Vielheit der atomistischen Materie, gehen dem Denken, das sich an die Bestimmungen der Reflexionsverhältnisse und des formalen Begriffes hält, schlechthin alle seine Gedanken aus; die Allgegenwart des Einfachen in der vielfachen Äußerlichkeit ist für die Reflexion ein absoluter Widerspruch und, insofern sie dieselbe zugleich aus der Wahrnehmung des

Lebens auffassen, hiermit die Wirklichkeit dieser Idee zugeben muß, ein *unbegreifliches Geheimnis*, weil sie den Begriff nicht erfaßt und den Begriff nicht als die Substanz des Lebens. – Das einfache Leben ist aber nicht nur allgegenwärtig, sondern schlechthin das *Bestehen* und die *immanente Substanz* seiner Objektivität, aber als subjektive Substanz *Trieb*, und zwar der *spezifische Trieb* des *besonderen* Unterschiedes und ebenso wesentlich der eine und allgemeine Trieb des Spezifischen, der diese seine Besonderung in die Einheit zurückführt und darin erhält. Das Leben ist nur als diese *negative Einheit* seiner Objektivität und Besonderung sich auf sich beziehendes, für sich seiendes Leben, eine Seele. Es ist damit wesentlich *Einzelnes*, welches auf die Objektivität sich als auf ein Anderes, eine unlebendige Natur bezieht. Das ursprüngliche *Urteil* des Lebens besteht daher darin, daß es sich als individuelles Subjekt gegen das Objektive abscheidet und, indem es sich als die negative Einheit des Begriffs konstituiert, die *Voraussetzung* einer unmittelbaren Objektivität macht.

Das Leben ist daher *erstlich* zu betrachten als *lebendiges Individuum*, das für sich die subjektive Totalität und als gleichgültig vorausgesetzt ist gegen eine ihm als gleichgültig gegenüberstehende Objektivität.

Zweitens ist es der *Lebensprozeß*, seine Voraussetzung aufzuheben, die gegen dasselbe gleichgültige Objektivität als negativ zu setzen und sich als ihre Macht und negative Einheit zu verwirklichen. Damit macht es sich zum Allgemeinen, das die Einheit seiner selbst und seines Anderen ist. Das Leben ist daher

drittens der *Prozeß der Gattung*, seine Vereinzelung aufzuheben und sich zu seinem objektiven Dasein als zu sich selbst zu verhalten. Dieser Prozeß ist hiermit einerseits die Rückkehr zu seinem Begriffe und die Wiederholung der ersten Diremtion, das Werden einer neuen und der Tod der ersten unmittelbaren Individualität; andererseits aber ist der *in sich gegangene Begriff* des Lebens das Werden des sich zu

sich selbst verhaltenden, als allgemein und frei für sich existierenden Begriffes, der Übergang in das *Erkennen.*

A. Das lebendige Individuum

1. Der Begriff des Lebens oder das allgemeine Leben ist die unmittelbare Idee, der Begriff, dem seine Objektivität angemessen ist; aber sie ist ihm nur angemessen, insofern er die negative Einheit dieser Äußerlichkeit ist, d. h. sie sich angemessen *setzt.* Die unendliche Beziehung des Begriffes auf sich selbst ist als die Negativität das Selbstbestimmen, die Diremtion seiner in sich *als subjektive Einzelheit und in sich als gleichgültige Allgemeinheit.* Die Idee des Lebens in ihrer Unmittelbarkeit ist nur erst die schöpferische allgemeine Seele. Um dieser Unmittelbarkeit willen ist ihre erste negative Beziehung der Idee in sich selbst Selbstbestimmung ihrer als *Begriff,* – das Setzen *an sich,* welches erst als Rückkehr in sich *Fürsichsein* ist, das schöpferische *Voraussetzen.* Durch dies Selbstbestimmen ist das *allgemeine* Leben ein *Besonderes*; es hat sich damit in die beiden Extreme des Urteils, das unmittelbar Schluß wird, entzweit.

Die Bestimmungen des Gegensatzes sind die allgemeinen *Bestimmungen* des *Begriffs,* denn es ist der Begriff, dem die Entzweiung zukommt; aber die *Erfüllung* derselben ist die Idee. Das eine ist die *Einheit* des Begriffs und der Realität, welche die Idee ist, als die *unmittelbare,* die sich früher als die *Objektivität* gezeigt hat. Allein sie ist hier in anderer Bestimmung. Dort war sie die Einheit des Begriffs und der Realität, insofern der Begriff in sie übergegangen und nur in sie verloren ist; er stand ihr nicht gegenüber, oder weil er ihr nur *Inneres* ist, ist er nur eine ihr *äußerliche* Reflexion. Jene Objektivität ist daher das Unmittelbare selbst auf unmittelbare Weise. Hier hingegen ist sie nur das aus dem Begriffe Hervorgegangene, so daß ihr Wesen das Gesetztsein, daß sie als *Negatives* ist. – Sie ist als die *Seite* der *Allgemeinheit des Begriffes* anzusehen, somit als *abstrakte* Allgemeinheit,

wesentlich nur dem Subjekte *inhärierend* und in der Form des unmittelbaren *Seins*, das für sich gesetzt, gegen das Subjekt gleichgültig sei. Die Totalität des Begriffes, welche der Objektivität zukommt, ist insofern gleichsam nur eine *geliehene*; die letzte Selbständigkeit, die sie gegen das Subjekt hat, ist jenes *Sein*, welches seiner Wahrheit nach nur jenes Moment des Begriffes ist, der als *voraussetzend* in der ersten Bestimmtheit eines *an sich* seienden *Setzens* ist, welches noch nicht *als* Setzen, als die in sich reflektierte Einheit ist. Aus der Idee hervorgegangen ist also die selbständige Objektivität unmittelbares Sein nur als das *Prädikat* des Urteils der Selbstbestimmung des Begriffs, – ein zwar vom Subjekte verschiedenes Sein, aber zugleich wesentlich gesetzt als *Moment* des Begriffs.

Dem Inhalte nach ist diese Objektivität die Totalität des Begriffes, die aber dessen Subjektivität oder negative Einheit sich gegenüberstehen hat, welche die wahrhafte Zentralität ausmacht, nämlich seine freie Einheit mit sich selbst. Dieses *Subjekt* ist die Idee in der Form der *Einzelheit* als einfache, aber negative Identität mit sich, das *lebendige Individuum.*

Dieses ist erstlich das Leben als *Seele*, als der Begriff seiner selbst, der in sich vollkommen bestimmt ist, das anfangende, sich selbst bewegende *Prinzip*. Der Begriff enthält in seiner Einfachheit die bestimmte Äußerlichkeit als *einfaches* Moment in sich eingeschlossen. – Aber ferner ist diese Seele *in ihrer Unmittelbarkeit* unmittelbar äußerlich und hat ein objektives Sein an ihr selbst, – die dem Zwecke unterworfene Realität, das unmittelbare *Mittel*, zunächst die Objektivität als *Prädikat* des Subjekts, aber fernerhin ist sie auch die *Mitte* des Schlusses; die Leiblichkeit der Seele ist das, wodurch sie sich mit der äußerlichen Objektivität zusammenschließt. – Die Leiblichkeit hat das Lebendige zunächst als die unmittelbar mit dem Begriff identische Realität; sie hat dieselbe insofern überhaupt von *Natur*.

Weil nun diese Objektivität Prädikat des Individuums und

in die subjektive Einheit aufgenommen ist, so kommen ihr nicht die früheren Bestimmungen des Objekts, das mechanische oder chemische Verhältnis, noch weniger die abstrakten Reflexionsverhältnisse von Ganzem und Teilen u. dgl. zu. Als Äußerlichkeit ist sie solcher Verhältnisse zwar *fähig*, aber insofern ist sie nicht lebendiges Dasein; wenn das Lebendige als ein Ganzes, das aus Teilen besteht, als ein solches, auf welches mechanische oder chemische Ursachen einwirken, als mechanisches oder chemisches Produkt, es sei bloß als solches oder auch durch einen äußerlichen Zweck bestimmtes, genommen wird, so wird der Begriff ihm als äußerlich, es wird als ein *Totes* genommen. Da ihm der Begriff immanent ist, so ist die *Zweckmäßigkeit* des Lebendigen als *innere* zu fassen; er ist in ihm als bestimmter, von seiner Äußerlichkeit unterschiedener und in seinem Unterscheiden sie durchdringender und mit sich identischer Begriff. Diese Objektivität des Lebendigen ist *Organismus*; sie ist das *Mittel und Werkzeug* des Zwecks, vollkommen zweckmäßig, da der Begriff ihre Substanz ausmacht; aber eben deswegen ist dies Mittel und Werkzeug selbst der ausgeführte Zweck, in welchem der subjektive Zweck insofern unmittelbar mit sich selbst zusammengeschlossen ist. Nach der Äußerlichkeit des Organismus ist er ein Vielfaches nicht von *Teilen*, sondern von *Gliedern*, welche als solche a) nur in der Individualität bestehen; sie sind trennbar, insofern sie äußerliche sind und an dieser Äußerlichkeit gefaßt werden können; aber insofern sie getrennt werden, kehren sie unter die mechanischen und chemischen Verhältnisse der gemeinen Objektivität zurück. b) Ihre Äußerlichkeit ist der negativen Einheit der lebendigen Individualität entgegen; diese ist daher *Trieb*, das abstrakte Moment der Bestimmtheit des Begriffes als reellen Unterschied zu setzen; indem dieser Unterschied *unmittelbar ist*, ist er *Trieb* jedes *einzelnen, spezifischen Moments*, sich zu produzieren und ebenso seine Besonderheit zur Allgemeinheit zu erheben, die anderen ihm äußerlichen aufzuheben, sich auf ihre Kosten hervorzu-

bringen, aber ebensosehr sich selbst aufzuheben und sich zum Mittel für die anderen zu machen.

2. Dieser *Prozeß* der lebendigen Individualität ist auf sie selbst beschränkt und fällt noch ganz innerhalb ihrer. – Im Schlusse der äußerlichen Zweckmäßigkeit ist vorhin die erste Prämisse desselben, daß sich der Zweck unmittelbar auf die Objektivität bezieht und sie zum Mittel macht, so betrachtet worden, daß in ihr zwar der Zweck sich darin gleich bleibt und in sich zurückgegangen ist, aber die Objektivität *an ihr selbst* sich noch nicht aufgehoben [hat], der Zweck daher in ihr insofern nicht *an* und *für sich* ist und dies erst im Schlußsatze wird. Der Prozeß des Lebendigen mit sich selbst ist jene Prämisse, insofern sie aber zugleich Schlußsatz, insofern die unmittelbare Beziehung des Subjekts auf die Objektivität, welche dadurch Mittel und Werkzeug wird, zugleich als die *negative Einheit* des Begriffs an sich selbst ist; der Zweck führt sich in dieser seiner Äußerlichkeit dadurch aus, daß er ihre subjektive Macht und der Prozeß ist, worin sie ihre Selbstauflösung und Rückkehr in diese seine negative Einheit aufzeigt. Die Unruhe und Veränderlichkeit der äußerlichen Seite des Lebendigen ist die Manifestation des Begriffs an ihm, der als die Negativität an sich selbst nur Objektivität hat, insofern sich ihr gleichgültiges Bestehen als sich aufhebend zeigt. Der Begriff produziert also durch seinen Trieb sich so, daß das Produkt, indem er dessen Wesen ist, selbst das Produzierende ist, daß es nämlich Produkt nur als die sich ebenso negativ setzende Äußerlichkeit oder als der Prozeß des Produzierens ist.

3. Die soeben betrachtete Idee ist nun der *Begriff* des *lebendigen Subjekts* und *seines Prozesses*; die Bestimmungen, die im Verhältnisse zueinander sind, sind die sich auf sich beziehende *negative Einheit* des Begriffs und die *Objektivität*, welche sein *Mittel*, in welcher er aber in sich selbst *zurückgekehrt* ist. Aber indem dies Momente der Idee des Lebens *innerhalb seines Begriffes* sind, so sind es nicht die bestimmten Begriffsmomente des *lebendigen Individuums in*

seiner Realität. Die Objektivität oder Leiblichkeit desselben ist konkrete Totalität; jene Momente sind die Seiten, aus welchen sich die Lebendigkeit konstituiert; sie sind daher nicht die Momente dieser schon durch die Idee konstituierten Lebendigkeit. Die lebendige *Objektivität* des Individuums aber als solche, da sie vom Begriffe beseelt [ist] und ihn zur Substanz hat, hat auch an ihr zu wesentlichem Unterschiede solche, welche seine Bestimmungen sind, *Allgemeinheit, Besonderheit* und *Einzelheit*; die *Gestalt*, als in welcher sie äußerlich unterschieden sind, ist daher nach denselben eingeteilt oder eingeschnitten *(insectum)*.

Sie ist hiermit *erstlich Allgemeinheit*, das rein nur in sich selbst Erzittern der Lebendigkeit, die *Sensibilität*. Der Begriff der Allgemeinheit, wie er sich oben ergeben hat, ist die einfache Unmittelbarkeit, welche dies aber nur ist als absolute Negativität in sich. Dieser Begriff des *absoluten Unterschiedes*, wie seine Negativität in der *Einfachheit aufgelöst* und sich selbst gleich ist, ist in der Sensibilität zur Anschauung gebracht. Sie ist das Insichsein, nicht als abstrakte Einfachheit, sondern eine unendliche *bestimmbare* Rezeptivität, welche in ihrer *Bestimmtheit* nicht ein Mannigfaltiges und Äußerliches wird, sondern schlechthin in sich reflektiert ist. Die *Bestimmtheit* ist in dieser Allgemeinheit als einfaches *Prinzip*; die einzelne äußerliche Bestimmtheit, ein sogenannter *Eindruck*, geht aus seiner äußerlichen und mannigfaltigen Bestimmung in diese Einfachheit des *Selbstgefühls* zurück. Die Sensibilität kann somit als das Dasein der in sich seienden Seele betrachtet werden, da sie alle Äußerlichkeit in sich aufnimmt, dieselbe aber in die vollkommene Einfachheit der sich gleichen Allgemeinheit zurückführt.

Die zweite Bestimmung des Begriffs ist die *Besonderheit*, das Moment des *gesetzten* Unterschiedes; die Eröffnung der Negativität, welche im einfachen Selbstgefühl eingeschlossen oder in ihm ideelle, noch nicht reelle Bestimmtheit ist, – die *Irritabilität*. Das Gefühl ist um der Abstraktion seiner

Negativität willen Trieb; es *bestimmt* sich; die Selbstbestimmung des Lebendigen ist sein Urteil oder Verendlichung, wonach es sich auf das Äußerliche als auf eine *vorausgesetzte* Objektivität bezieht und in Wechselwirkung damit ist. – Nach seiner Besonderheit ist es nun teils *Art* neben anderen Arten von Lebendigen; die *formale* Reflexion dieser *gleichgültigen Verschiedenheit* in sich ist die formale *Gattung* und deren Systematisierung; die individuelle Reflexion aber ist, daß die Besonderheit die Negativität ihrer Bestimmtheit als einer Richtung nach außen, die sich auf sich beziehende Negativität des Begriffes ist.

Nach dieser *dritten* Bestimmung ist das Lebendige *als Einzelnes.* Näher bestimmt sich diese Reflexion-in-sich so, daß das Lebendige in der Irritabilität Äußerlichkeit seiner gegen sich selbst, gegen die Objektivität ist, welche es als sein Mittel und Werkzeug unmittelbar an ihm hat und die äußerlich bestimmbar ist. Die Reflexion-in-sich hebt diese Unmittelbarkeit auf, – einerseits als theoretische Reflexion, insofern nämlich die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität ist, das in derselben betrachtet wurde und welches das *Gefühl* ausmacht, – andererseits als reelle, indem sich die Einheit des Begriffes *in seiner äußerlichen Objektivität* als negative Einheit setzt, die *Reproduktion.* – Die beiden ersten Momente, die Sensibilität und Irritabilität, sind abstrakte Bestimmungen; in der Reproduktion ist das Leben *Konkretes* und Lebendigkeit; es hat in ihr, als seiner Wahrheit, erst auch Gefühl und Widerstandskraft. Die Reproduktion ist die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität, und die Irritabilität ist nur lebendige Widerstandskraft, daß das Verhältnis zum Äußerlichen Reproduktion und individuelle Identität mit sich ist. Jedes der einzelnen Momente ist wesentlich die Totalität aller; ihren Unterschied macht die ideelle Formbestimmtheit aus, welche in der Reproduktion als konkrete Totalität des Ganzen gesetzt ist. Dies Ganze ist daher einerseits als Drittes, nämlich als *reelle* Totalität jenen bestimmten Totalitäten ent-

gegengesetzt, andererseits aber ist es deren ansichseiende Wesenheit, zugleich das, worin sie als Momente zusammengefaßt sind und ihr Subjekt und Bestehen haben.

Mit der Reproduktion, als dem Momente der Einzelheit, setzt sich das Lebendige als *wirkliche* Individualität, ein sich auf sich beziehendes Fürsichsein, ist aber zugleich reelle *Beziehung nach außen,* – die Reflexion der *Besonderheit* oder Irritabilität *gegen ein Anderes,* gegen die *objektive* Welt. Der innerhalb des Individuums eingeschlossene Prozeß des Lebens geht in die Beziehung zur vorausgesetzten Objektivität als solcher dadurch über, daß das Individuum, indem es sich als *subjektive* Totalität setzt, auch das *Moment seiner Bestimmtheit* als *Beziehung* auf die Äußerlichkeit zur *Totalität* wird.[2]

B. Der Lebensprozess

Daß das lebendige Individuum sich in sich selbst gestaltet, damit spannt es sich gegen sein ursprüngliches Voraussetzen und stellt sich als an und für sich seiendes Subjekt der vorausgesetzten objektiven Welt gegenüber. Das Subjekt ist der Selbstzweck, der Begriff, welcher an der ihm unterworfenen Objektivität sein Mittel und subjektive Realität hat; hierdurch ist es als die an und für sich seiende Idee und als das wesentliche Selbständige konstituiert, gegen welches die vorausgesetzte äußerliche Welt nur den Wert eines Negativen und Unselbständigen hat. In seinem Selbstgefühle hat das Lebendige diese *Gewißheit* von der an sich seienden *Nichtigkeit* des ihm gegenüberstehenden *Andersseins.* Sein Trieb ist das Bedürfnis, dies Anderssein aufzuheben und sich die Wahrheit jener Gewißheit zu geben. Das Individuum ist als Subjekt zunächst erst der *Begriff* der Idee des Lebens; sein subjektiver Prozeß in sich, in welchem es aus sich selbst

2 zu lesen: »... daß, indem das Individuum sich als *subjektive* Totalität setzt, auch das Moment ...« – Lasson: »Äußerlichkeit, zur Totalität wird«

zehrt, und die unmittelbare Objektivität, welche es als natürliches Mittel seinem Begriffe gemäß setzt, ist vermittelt durch den Prozeß, der sich auf die vollständig gesetzte Äußerlichkeit, auf die *gleichgültig* neben ihm stehende objektive Totalität bezieht.

Dieser Prozeß fängt mit dem *Bedürfnisse* an, d. i. dem Momente, daß das Lebendige *erstlich* sich bestimmt, sich somit als verneint setzt und hierdurch auf eine gegen sich *andere*, die gleichgültige Objektivität bezieht, – daß es aber *zweitens* ebensosehr in diesen Verlust seiner nicht verloren ist, sich darin erhält und die Identität des sich selbst gleichen Begriffes bleibt; hierdurch ist es der Trieb, jene ihm *andere* Welt *für sich*, sich gleich zu setzen, sie aufzuheben und *sich* zu objektivieren. Dadurch hat seine Selbstbestimmung die Form von objektiver Äußerlichkeit, und [dadurch,] daß es zugleich identisch mit sich ist, ist es der absolute *Widerspruch*. Die unmittelbare Gestaltung ist die Idee in ihrem einfachen Begriffe, die dem Begriffe gemäße Objektivität; so ist sie *gut* von Natur. Aber indem ihr negatives Moment sich zur objektiven Besonderheit [bestimmt], d. i. indem die wesentlichen Momente ihrer Einheit jedes für sich zur Totalität realisiert ist, so ist der Begriff in die absolute Ungleichheit seiner mit sich *entzweit*, und indem er ebenso die absolute Identität in dieser Entzweiung ist, so ist das Lebendige für sich selbst diese Entzweiung und hat das Gefühl dieses Widerspruchs, welches der *Schmerz* ist. Der *Schmerz* ist daher das Vorrecht lebendiger Naturen; weil sie der existierende Begriff sind, sind sie eine Wirklichkeit von der unendlichen Kraft, daß sie in sich die *Negativität* ihrer selbst sind, daß diese *ihre Negativität für sie* ist, daß sie sich in ihrem Anderssein erhalten. – Wenn man sagt, daß der Widerspruch nicht denkbar sei, so ist er vielmehr im Schmerz des Lebendigen sogar eine wirkliche Existenz.

Diese Diremtion des Lebendigen in sich ist *Gefühl*, indem sie in die einfache Allgemeinheit des Begriffs, in die Sensibilität aufgenommen ist. Von dem Schmerz fängt das *Bedürfnis*

und der *Trieb* an, die den Übergang ausmachen, daß das Individuum, wie es als Negation seiner für sich ist, so auch als Identität für sich werde – eine Identität, welche nur als die Negation jener Negation ist. – Die Identität, die im Triebe als solchem ist, ist die subjektive Gewißheit seiner selbst, nach welcher es sich zu seiner äußerlichen, gleichgültig existierenden Welt als zu einer Erscheinung, einer an sich begrifflosen und unwesentlichen Wirklichkeit verhält. Sie soll den Begriff in sich erst durch das Subjekt erhalten, welches der immanente Zweck ist. Die Gleichgültigkeit der objektiven Welt gegen die Bestimmtheit und damit gegen den Zweck macht ihre äußerliche Fähigkeit aus, dem Subjekt angemessen zu sein; welche Spezifikationen sie sonst an ihr habe, ihre mechanische Bestimmbarkeit, der Mangel an der Freiheit des immanenten Begriffs macht ihre Ohnmacht aus, sich gegen das Lebendige zu erhalten. – Insofern das Objekt gegen das Lebendige zunächst als ein gleichgültiges Äußerliches ist, kann es mechanisch auf dasselbe einwirken; so aber wirkt es nicht als auf ein Lebendiges; insofern es sich zu diesem verhält, wirkt es nicht als Ursache, sondern *erregt* es. Weil das Lebendige Trieb ist, kommt die Äußerlichkeit an und in dasselbe, nur insofern sie schon an und für sich *in ihm* ist; die Einwirkung auf das Subjekt besteht daher nur darin, daß dieses die sich darbietende Äußerlichkeit *entsprechend findet*; – sie mag seiner Totalität auch nicht angemessen sein, so muß sie wenigstens einer besonderen Seite an ihm entsprechen, und diese Möglichkeit liegt darin, daß es eben als sich äußerlich verhaltend ein Besonderes ist.

Das Subjekt übt nun, insofern es in seinem Bedürfnis bestimmt sich auf das Äußerliche bezieht und damit selbst Äußerliches oder Werkzeug ist, *Gewalt* über das Objekt aus. Sein besonderer Charakter, seine Endlichkeit überhaupt fällt in die bestimmtere Erscheinung dieses Verhältnisses. – Das Äußerliche daran ist der Prozeß der Objektivität überhaupt, Mechanismus und Chemismus. Derselbe wird aber unmittelbar abgebrochen und die Äußerlichkeit in Innerlichkeit ver-

wandelt. Die äußerliche Zweckmäßigkeit, welche durch die Tätigkeit des Subjekts in dem gleichgültigen Objekt zunächst hervorgebracht wird, wird dadurch aufgehoben, daß das Objekt gegen den Begriff keine Substanz ist, der Begriff daher nicht nur dessen äußere Form werden kann, sondern sich als dessen Wesen und immanente, durchdringende Bestimmung, seiner ursprünglichen Identität gemäß, setzen muß.
Mit der Bemächtigung des Objekts geht daher der mechanische Prozeß in den inneren über, durch welchen das Individuum sich das Objekt so *aneignet*, daß es ihm die eigentümliche Beschaffenheit benimmt, es zu seinem Mittel macht und seine Subjektivität ihm zur Substanz gibt. Diese Assimilation tritt damit in eins zusammen mit dem oben betrachteten Reproduktionsprozeß des Individuums; es zehrt in diesem zunächst aus sich, indem es seine eigene Objektivität sich zum Objekte macht; der mechanische und chemische Konflikt seiner Glieder mit den äußerlichen Dingen ist ein objektives Moment seiner. Das Mechanische und Chemische des Prozesses ist ein Beginnen der Auflösung des Lebendigen. Da das Leben die Wahrheit dieser Prozesse, hiermit als Lebendiges die Existenz dieser Wahrheit und die Macht derselben ist, greift es über sie über, durchdringt sie als ihre Allgemeinheit, und ihr Produkt ist durch dasselbe vollkommen bestimmt. Diese ihre Verwandlung in die lebendige Individualität macht die Rückkehr dieser letzteren in sich selbst aus, so daß die Produktion, welche als solche das Übergehen in ein Anderes sein würde, zur Reproduktion wird, in der das Lebendige sich *für sich* identisch mit sich setzt.
Die unmittelbare Idee ist auch die unmittelbare, nicht als *für sich* seiende Identität des Begriffes und der Realität; durch den objektiven Prozeß gibt sich das Lebendige sein *Selbstgefühl*, denn es *setzt* sich darin als das, was es an und für sich ist, in seinem als gleichgültig gesetzten Anderssein das Identische mit sich selbst, die negative Einheit des Negativen zu sein. In diesem Zusammengehen des Individuums mit seiner zunächst ihm als gleichgültig vorausge-

setzten Objektivität hat es, so wie [es] auf einer Seite sich als wirkliche Einzelheit konstituiert [hat], so sehr *seine Besonderheit aufgehoben* und sich zur *Allgemeinheit* erhoben. Seine Besonderheit bestand in der Diremtion, wodurch das Leben als seine Arten das individuelle Leben und die ihm äußerliche Objektivität setzte. Durch den äußeren Lebensprozeß hat es sich somit als reelles, allgemeines Leben, als *Gattung* gesetzt.

C. Die Gattung

Das lebendige Individuum, zuerst aus dem allgemeinen Begriffe des Lebens abgeschieden, ist eine Voraussetzung, die noch nicht durch sich selbst bewährt ist. Durch den Prozeß mit der zugleich damit vorausgesetzten Welt hat es sich selbst gesetzt *für sich* als die negative Einheit seines Andersseins, als die Grundlage seiner selbst; es ist so die Wirklichkeit der Idee, so daß das Individuum nun aus der *Wirklichkeit* sich hervorbringt, wie es vorher nur aus dem *Begriffe* hervorging, und daß seine Entstehung, die ein *Voraussetzen* war, nun seine Produktion wird.

Die weitere Bestimmung aber, welche es durch die Aufhebung des Gegensatzes erlangt hat, ist, *Gattung* zu sein als Identität seiner mit seinem vorherigen gleichgültigen Anderssein. Diese Idee des Individuums ist, da sie diese wesentliche Identität ist, wesentlich die Besonderung ihrer selbst. Diese ihre Diremtion ist nach der Totalität, aus der sie hervorgeht, die Verdopplung des Individuums, – ein Voraussetzen einer Objektivität, welche mit ihm identisch ist, und ein Verhalten des Lebendigen zu sich selbst als einem anderen Lebendigen.

Dies Allgemeine ist die dritte Stufe, die Wahrheit des Lebens, insofern es noch innerhalb seiner Sphäre eingeschlossen ist. Diese Stufe ist der sich auf sich beziehende Prozeß des Individuums, wo die Äußerlichkeit sein immanentes Moment ist; *zweitens*, diese Äußerlichkeit ist selbst als lebendige

Totalität eine Objektivität, die für das Individuum es selbst ist, in der es nicht als *aufgehobener*, sondern als *bestehender* die Gewißheit seiner selbst hat.

Weil nun das Verhältnis der Gattung die Identität des individuellen Selbstgefühls in einem solchen ist, welches zugleich ein anderes selbständiges Individuum ist, ist es der *Widerspruch*; das Lebendige ist somit wieder Trieb. – Die Gattung ist nun zwar die Vollendung der Idee des Lebens, aber zunächst ist sie noch innerhalb der Sphäre der Unmittelbarkeit; diese Allgemeinheit ist daher in *einzelner* Gestalt *wirklich*, – der Begriff, dessen Realität die Form unmittelbarer Objektivität hat. Das Individuum ist daher *an sich* zwar Gattung, aber es ist die Gattung nicht *für sich*; was für es ist, ist nur erst ein anderes lebendiges Individuum; der von sich unterschiedene Begriff hat zum Gegenstande, mit dem er identisch ist, nicht sich als Begriff, sondern einen Begriff, der als Lebendiges zugleich äußerliche Objektivität für ihn hat, eine Form, die daher unmittelbar gegenseitig ist.

Die Identität mit dem anderen, die Allgemeinheit des Individuums ist somit nur erst *innerliche* oder *subjektive*; es hat daher das Verlangen, dieselbe zu setzen und sich als Allgemeines zu realisieren. Dieser Trieb der Gattung aber kann sich nur realisieren durch Aufheben der noch gegeneinander besonderen, einzelnen Individualitäten. Zunächst insofern es diese sind, welche *an sich* allgemein die Spannung ihres Verlangens befriedigen und in ihre Gattungsallgemeinheit sich auflösen, so ist ihre realisierte Identität die negative Einheit der aus der Entzweiung sich in sich reflektierenden Gattung. Sie ist insofern die Individualität des Lebens selbst, nicht mehr aus seinem Begriffe, sondern aus der *wirklichen* Idee *erzeugt*. Zunächst ist sie selbst nur der Begriff, der erst sich zu objektivieren hat, aber *der wirkliche Begriff*, – *der Keim eines lebendigen Individuums*. In ihm ist es für *die gemeine Wahrnehmung vorhanden*, was der Begriff ist, und daß der *subjektive Begriff äußerliche Wirklichkeit* hat. Denn der Keim des Lebendigen ist die vollständige Konkretion

der Individualität, in welcher alle seine verschiedenen Seiten, Eigenschaften und gegliederten Unterschiede in ihrer *ganzen Bestimmtheit* enthalten [sind] und die zunächst *immaterielle*, subjektive Totalität unentwickelt, einfach und nichtsinnlich ist; der Keim ist so das ganze Lebendige in der innerlichen Form des Begriffes.

Die Reflexion der Gattung in sich ist nach dieser Seite dies, wodurch sie *Wirklichkeit* erhält, indem das Moment der negativen Einheit und Individualität in ihr *gesetzt* wird, – die *Fortpflanzung* der lebenden Geschlechter. Die Idee, die als Leben noch in der Form der Unmittelbarkeit ist, fällt insofern in die Wirklichkeit zurück, und diese ihre Reflexion ist nur die Wiederholung und der unendliche Progreß, in welchem sie nicht aus der Endlichkeit ihrer Unmittelbarkeit heraustritt. Aber diese Rückkehr in ihren ersten Begriff hat auch die höhere Seite, daß die Idee nicht nur die Vermittlung ihrer Prozesse innerhalb der Unmittelbarkeit durchlaufen, sondern eben damit diese aufgehoben und sich dadurch in eine höhere Form ihres Daseins erhoben hat.

Der Prozeß der Gattung nämlich, in welchem die einzelnen Individuen ihre gleichgültige, unmittelbare Existenz ineinander aufheben und in dieser negativen Einheit ersterben, hat ferner zur andern Seite seines Produkts die *realisierte Gattung*, welche mit dem Begriffe sich identisch gesetzt hat. – In dem Gattungsprozeß gehen die abgesonderten Einzelheiten des individuellen Lebens unter; die negative Identität, in der die Gattung in sich zurückkehrt, ist, wie einerseits das *Erzeugen der Einzelheit*, so andererseits *das Aufheben derselben*, ist somit mit sich zusammengehende Gattung, die *für sich werdende Allgemeinheit* der Idee. In der Begattung erstirbt die Unmittelbarkeit der lebendigen Individualität; der Tod dieses Lebens ist das Hervorgehen des Geistes. Die Idee, die als Gattung *an sich* ist, ist *für sich*, indem sie ihre Besonderheit, welche die lebendigen Geschlechter ausmachte, aufgehoben und damit sich eine *Realität* gegeben hat, welche *selbst einfache Allgemeinheit* ist; so ist sie die Idee, welche

sich zu sich als *Idee verhält*, das Allgemeine, das die Allgemeinheit zu seiner Bestimmtheit und Dasein hat, – die *Idee* des *Erkennens*.

Zweites Kapitel
Die Idee des Erkennens

Das Leben ist die unmittelbare Idee oder die Idee als ihr noch nicht an sich selbst realisierter *Begriff*. In ihrem *Urteil* ist sie das *Erkennen* überhaupt.

Der Begriff ist als Begriff *für sich*, insofern er *frei* als abstrakte Allgemeinheit oder als Gattung existiert. So ist er seine reine Identität mit sich, welche sich so in sich selbst unterscheidet, daß das Unterschiedene nicht eine *Objektivität*, sondern gleichfalls zur Subjektivität oder zur Form der einfachen Gleichheit mit sich befreit, hiermit der Gegenstand des Begriffes, der Begriff selbst ist. Seine *Realität* überhaupt ist die *Form seines Daseins*; auf Bestimmung dieser Form kommt es an; auf ihr beruht der Unterschied dessen, was der Begriff *an sich* oder als *subjektiver* ist, was er ist in die Objektivität versenkt, dann in der Idee des Lebens. In der letzteren ist er zwar von seiner äußerlichen Realität unterschieden und *für sich* gesetzt, doch dies sein Fürsichsein hat er nur als die Identität, welche eine Beziehung auf sich als versenkt in seine ihm unterworfene Objektivität oder auf sich als inwohnende, substantielle Form ist. Die Erhebung des Begriffs über das Leben ist, daß seine Realität die zur Allgemeinheit befreite Begriffsform ist. Durch dieses Urteil ist die Idee verdoppelt – in den subjektiven Begriff, dessen Realität er selbst, und in den objektiven, der als Leben ist. – *Denken, Geist, Selbstbewußtsein* sind Bestimmungen der Idee, insofern sie sich selbst zum Gegenstand hat und ihr *Dasein*, d. i. die Bestimmtheit ihres Seins ihr eigener Unterschied von sich selbst ist.

Die *Metaphysik des Geistes* oder, wie man sonst mehr

gesprochen hat, der *Seele* drehte sich um die Bestimmungen von Substanz, Einfachheit, Immaterialität – Bestimmungen, bei welchen die *Vorstellung* des Geistes aus dem *empirischen* Bewußtsein als Subjekt zugrunde gelegt und nun gefragt wurde, was für Prädikate mit den Wahrnehmungen übereinstimmen, – ein Verfahren, das nicht weiter gehen konnte als das Verfahren der Physik, die Welt der Erscheinung auf allgemeine Gesetze und Reflexionsbestimmungen zu bringen, da der Geist auch nur in seiner *Erscheinung* zugrunde lag; ja, es mußte noch hinter der physikalischen Wissenschaftlichkeit zurückbleiben, da der Geist nicht nur unendlich reicher als die Natur ist, sondern da auch die absolute Einheit des Entgegengesetzten im *Begriffe* sein Wesen ausmacht; so zeigt er in seiner Erscheinung und Beziehung auf die Äußerlichkeit den Widerspruch in seiner höchsten Bestimmtheit auf, daher für jede der entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen eine Erfahrung angeführt oder aus den Erfahrungen auf die entgegengesetzten Bestimmungen nach der Weise des formalen Schließens muß gekommen werden können. Weil die an der Erscheinung unmittelbar sich ergebenden Prädikate zunächst noch der empirischen Psychologie angehören, so bleiben eigentlich nur ganz dürftige Reflexionsbestimmungen für die metaphysische Betrachtung übrig. – *Kant* in seiner Kritik der *rationalen Seelenlehre*[3] hält diese Metaphysik daran fest, daß, insofern sie eine rationale Wissenschaft sein soll, durch das Mindeste, was man von der Wahrnehmung zu der *allgemeinen Vorstellung* des Selbstbewußtseins *hinzunähme*, sich jene Wissenschaft in eine *empirische* verwandelte und ihre rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit von aller Erfahrung verderbt würde. – Es bleibe somit nichts als die einfache, für sich an Inhalt ganz leere Vorstellung: *Ich*, von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein *Begriff* sei, sondern ein *bloßes Bewußtsein*, das *alle Begriffe begleitet*. Durch dieses *Ich* oder auch *Es (das Ding)*, welches denkt,

3 *Kritik der reinen Vernunft*, B 401 ff.

wird nun nach den weiteren Kantischen Folgerungen nichts weiter als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt $= x$, welches nur durch die Gedanken, die seine *Prädikate* sind, erkannt wird und wovon wir, abgesondert, *niemals* den *mindesten Begriff* haben können; dies Ich hat dabei, nach Kants eigenem Ausdruck, die *Unbequemlichkeit*, daß *wir* uns jederzeit *seiner schon bedienen müssen*, um irgend etwas von ihm zu urteilen; denn es ist nicht sowohl *eine Vorstellung*, wodurch ein besonderes Objekt unterschieden wird, sondern eine *Form* derselben überhaupt, insofern sie Erkenntnis genannt werden soll. – Der *Paralogismus*, den die rationale Seelenlehre begehe, bestehe nun darin, daß *Modi* des Selbstbewußtseins im Denken zu *Verstandesbegriffen* als von einem *Objekte* gemacht, daß jenes *»Ich denke«* als ein *denkendes Wesen*, ein *Ding-an-sich* genommen werde; auf welche Weise daraus, daß Ich im Bewußtsein immer als *Subjekt*, und zwar als *singuläres*, bei aller Mannigfaltigkeit der Vorstellung *identisches* und von ihr als äußerlicher mich unterscheidendes vorkomme, unberechtigt abgeleitet wird, daß Ich eine *Substanz*, ferner ein qualitativ *Einfaches* und ein *Eins* und ein von den räumlichen und zeitlichen Dingen *unabhängig Existierendes* sei.

Ich habe diese Darstellung ausführlicher ausgezogen, weil sich sowohl die Natur der vormaligen *Metaphysik über die Seele* als besonders auch *der Kritik*, wodurch sie zugrunde gegangen ist, bestimmt daraus erkennen läßt. – Jene ging darauf, das *abstrakte Wesen* der Seele zu bestimmen; sie ging dabei von der Wahrnehmung ursprünglich aus und verwandelte deren empirische Allgemeinheit und die an der Einzelheit des Wirklichen überhaupt *äußerliche* Reflexionsbestimmung in die Form von den angeführten *Bestimmungen des Wesens*. – Kant hat dabei überhaupt nur den Zustand der Metaphysik seiner Zeit vor sich, welche vornehmlich bei solchen abstrakten, einseitigen Bestimmungen ohne alle Dialektik stehenblieb; die wahrhaft *spekulativen* Ideen älterer Philosophen über den Begriff des Geistes beachtete

und untersuchte er nicht. In seiner *Kritik* über jene Bestimmungen folgte er nun ganz einfach der *Humeschen* Manier des Skeptizismus, daß er nämlich das festhält, wie Ich im Selbstbewußtsein erscheint, wovon aber, da das *Wesen* desselben – *das Ding-an-sich* – erkannt werden solle, alles Empirische wegzulassen sei; nun bleibe nichts übrig als diese Erscheinung des »*Ich denke*«, das alle Vorstellungen begleite, – wovon man *nicht den geringsten Begriff* habe. – Gewiß muß es zugegeben werden, daß man weder von Ich noch von irgend etwas, auch [nicht] von dem Begriff selbst den mindesten Begriff hat, insofern man nicht *begreift* und nur bei der einfachen, fixen *Vorstellung* und dem *Namen* stehenbleibt. Sonderbar ist der Gedanke – wenn es anders ein Gedanke genannt werden kann –, daß Ich mich des Ich schon *bedienen* müsse, um von Ich zu urteilen; das Ich, das sich des Selbstbewußtseins als eines Mittels *bedient*, um zu urteilen, dies ist wohl ein *x*, von dem man, so wie vom Verhältnis solchen Bedienens, nicht den geringsten Begriff haben kann. Aber lächerlich ist es wohl, diese Natur des Selbstbewußtseins – daß Ich sich selbst denkt, daß Ich nicht gedacht werden kann, ohne daß es Ich ist, welches denkt – eine *Unbequemlichkeit* und als etwas Fehlerhaftes einen *Zirkel* zu nennen, – ein Verhältnis, wodurch sich im unmittelbaren empirischen Selbstbewußtsein die absolute, ewige Natur desselben und des Begriffes offenbart, deswegen offenbart, weil das Selbstbewußtsein eben der *daseiende*, also *empirisch wahrnehmbare*, reine *Begriff*, die absolute Beziehung auf sich selbst ist, welche als trennendes Urteil sich zum Gegenstande macht und allein dies ist, sich dadurch zum Zirkel zu machen. – Ein Stein hat jene *Unbequemlichkeit* nicht; wenn er gedacht oder wenn über ihn geurteilt werden soll, so steht er sich selbst dabei nicht im Wege; er ist der Beschwerlichkeit, sich seiner selbst zu diesem Geschäfte zu bedienen, enthoben; es ist ein Anderes außer ihm, welches diese Mühe übernehmen muß.

Der Mangel, den diese barbarisch zu nennenden Vorstellun-

gen darein setzen, daß bei dem Denken des Ich dasselbe als *Subjekt* nicht weggelassen werden könne, erscheint dann umgekehrt auch so, daß Ich *nur* als *Subjekt des Bewußtseins* vorkomme oder Ich mich nur als *Subjekt* eines Urteils *brauchen* könne und die *Anschauung* fehle, wodurch es als ein *Objekt gegeben* würde, daß aber der Begriff eines Dings, das nur als Subjekt existieren könne, noch gar keine objektive Realität bei sich führe. – Wenn zur Objektivität die äußerliche, in Zeit und Raum bestimmte Anschauung gefordert [wird] und sie es ist, welche vermißt wird, so sieht man wohl, daß unter Objektivität nur diejenige sinnliche Realität gemeint ist, über welche sich erhoben zu haben Bedingung des Denkens und der Wahrheit ist. Aber allerdings wenn Ich begrifflos als bloße einfache Vorstellung nach der Weise genommen wird, wie wir im alltäglichen Bewußtsein Ich aussprechen, so ist es die abstrakte Bestimmung, nicht die sich selbst zum Gegenstand habende Beziehung seiner selbst; – es ist so nur *eins* der Extreme, einseitiges Subjekt ohne seine Objektivität, oder es wäre auch nur Objekt ohne Subjektivität, wenn nämlich die berührte Unbequemlichkeit hierbei nicht wäre, daß sich von dem Ich als Objekt das denkende Subjekt nicht wegbringen läßt. Aber in der Tat findet dieselbe Unbequemlichkeit auch bei der ersteren Bestimmung, dem Ich als Subjekte, statt; das Ich denkt *etwas,* sich oder etwas anderes. Diese Untrennbarkeit der zwei Formen, in denen es sich [sich] selbst entgegensetzt, gehört zur eigensten Natur seines Begriffs und des Begriffs selbst; sie ist gerade das, was Kant abhalten will, um nur die sich in sich nicht unterscheidende und somit ja nur die *begrifflose Vorstellung* fest zu erhalten. Ein solches Begriffloses darf sich nun zwar wohl den abstrakten Reflexionsbestimmungen oder Kategorien der vorigen Metaphysik gegenüberstellen, – denn an Einseitigkeit steht es auf gleicher Linie mit ihnen, obwohl diese doch ein Höheres des Gedankens sind; dagegen erscheint es desto dürftiger und leerer gegen die tieferen Ideen älterer Philosophie vom

Begriff der Seele oder des Denkens, z. B. die wahrhaft spekulativen Ideen des Aristoteles. Wenn die Kantische Philosophie jene Reflexionsbestimmungen untersuchte, so hätte sie noch mehr die festgehaltene Abstraktion des leeren Ich, die vermeinte Idee des Dings-an-sich untersuchen müssen, das sich eben um seiner Abstraktion willen vielmehr als ein ganz Unwahres zeigt; die Erfahrung der beklagten Unbequemlichkeit ist selbst das empirische Faktum, worin die Unwahrheit jener Abstraktion sich ausspricht.

Nur des Mendelssohnschen Beweises von der Beharrlichkeit der Seele erwähnt die Kantische Kritik der rationalen Psychologie[4], und ich führe ihre Widerlegung desselben noch um der Merkwürdigkeit desjenigen willen an, was ihm entgegengestellt wird. Jener Beweis gründet sich auf die *Einfachheit* der Seele, vermöge der sie der Veränderung, *des Übergehens in ein Anderes* in der Zeit nicht fähig sei. Die qualitative Einfachheit ist die oben betrachtete Form der *Abstraktion* überhaupt; als *qualitative* Bestimmtheit ist sie in der Sphäre des Seins untersucht und bewiesen worden, daß das Qualitative als solche sich abstrakt auf sich beziehende Bestimmtheit vielmehr eben darum dialektisch und nur das Übergehen in ein Anderes ist. Beim Begriffe aber wurde gezeigt, daß, wenn er in Beziehung auf Beharrlichkeit, Unzerstörbarkeit, Unvergänglichkeit betrachtet wird, er vielmehr darum das Anundfürsichseiende und Ewige ist, weil er nicht die *abstrakte*, sondern *konkrete* Einfachheit, nicht sich auf sich abstrakt beziehendes Bestimmtsein, sondern die Einheit *seiner selbst und seines Anderen* ist, in das er also nicht so übergehen kann, als ob er sich darin veränderte, eben darum, weil das *Andere*, das Bestimmtsein, er selbst ist und er in diesem Übergehen daher nur zu sich selbst kommt. – Die Kantische Kritik setzt nun jener *qualitativen* Bestimmung der Begriffseinheit die *quantitative* entgegen. Obgleich die Seele nicht ein mannigfaltiges Außer-

4 *Kritik der reinen Vernunft*, B 414 ff.

einander sei und keine *extensive* Größe enthalte, so habe das Bewußtsein doch *einen Grad* und die Seele wie *jedes Existierende* eine *intensive Größe*; dadurch sei aber die Möglichkeit des Übergehens in Nichts durch das *allmähliche Verschwinden* gesetzt. – Was ist nun diese Widerlegung anderes als die Anwendung einer Kategorie *des Seins*, der *intensiven Größe*, auf den Geist? – einer Bestimmung, die keine Wahrheit an sich hat und im Begriffe vielmehr aufgehoben ist.

Die Metaphysik, auch selbst die, welche sich auf fixe Verstandesbegriffe beschränkte und sich zum Spekulativen und zur Natur des Begriffes und der Idee nicht erhob, hatte zu ihrem Zwecke, *die Wahrheit zu erkennen*, und untersuchte ihre Gegenstände danach, ob sie ein *Wahrhaftes* seien oder nicht, Substanzen oder Phänomene. Der Sieg der Kantischen Kritik über dieselbe besteht aber vielmehr darin, die Untersuchung, welche das *Wahre* zum Zwecke hat, und diesen Zweck selbst zu beseitigen; sie macht die Frage, die allein Interesse hat, gar nicht, ob ein bestimmtes Subjekt, hier das *abstrakte Ich der Vorstellung*, an und für sich Wahrheit habe. Es heißt aber auf den Begriff und die Philosophie Verzicht leisten, wenn man bei der Erscheinung und bei demjenigen stehenbleibt, was sich im alltäglichen Bewußtsein für die bloße Vorstellung ergibt. Was darüber hinausgeht, heißt in der Kantischen Kritik etwas Überfliegendes, und zu dem die Vernunft keineswegs berechtigt sei. In der Tat überfliegt der Begriff das Begrifflose, und die nächste Berechtigung, darüber hinauszugehen, ist einesteils er selbst, anderenteils nach der negativen Seite die Unwahrheit der Erscheinung und der Vorstellung sowie solcher Abstraktionen, wie die Dinge-an-sich [sind] und jenes Ich ist, das sich nicht Objekt sein soll.

In dem Zusammenhang dieser logischen Darstellung ist es die *Idee* des *Lebens*, aus der die Idee des Geistes hervorgegangen oder, was dasselbe ist, als deren Wahrheit sie sich erwiesen hat. Als dieses Resultat hat diese Idee an und für

sich selbst ihre Wahrheit, mit der dann auch das Empirische oder die Erscheinung des Geistes verglichen werden mag, wie es damit übereinstimme; das Empirische kann jedoch selbst auch nur durch und aus der Idee gefaßt werden. Von dem *Leben* haben wir gesehen, daß es die Idee ist, aber es hat sich zugleich gezeigt, noch nicht die wahrhafte Darstellung oder Art und Weise ihres Daseins zu sein. Denn im Leben ist die Realität der Idee als *Einzelheit*; die *Allgemeinheit* oder die Gattung ist das *Innere*; die Wahrheit des Lebens als absolute negative Einheit ist daher, die abstrakte oder, was dasselbe ist, die unmittelbare Einzelheit aufzuheben und *als Identisches* mit sich identisch, als Gattung sich selbst gleich zu sein. Diese Idee ist nun der *Geist*. – Es kann aber hierüber noch bemerkt werden, daß er hier in derjenigen Form betrachtet wird, welche dieser Idee als logisch zukommt. Sie hat nämlich noch andere Gestalten, die hier beiläufig angeführt werden können, in welchen sie in den konkreten Wissenschaften des Geistes zu betrachten ist, nämlich als *Seele, Bewußtsein und Geist als solcher*.

Der Name *Seele* wurde sonst vom einzelnen endlichen Geiste überhaupt gebraucht, und die rationale oder empirische *Seelenlehre* sollte soviel bedeuten als *Geisteslehre*. Bei dem Ausdruck *Seele* schwebt die Vorstellung vor, daß sie ein *Ding* ist wie die anderen Dinge; man fragt nach ihrem *Sitze*, der *räumlichen* Bestimmung, von der aus ihre *Kräfte* wirken, noch mehr danach, wie dieses Ding *unvergänglich* sei, den Bedingungen der *Zeitlichkeit* unterworfen, der Veränderung darin aber entnommen sei. Das System der *Monaden* hebt die Materie zur Seelenhaftigkeit herauf; die Seele ist in dieser Vorstellung ein Atom wie die Atome der Materie überhaupt; das Atom, das als Dunst aus der Kaffeetasse aufsteige, sei durch glückliche Umstände fähig, sich zur Seele zu entwickeln, nur die *größere Dunkelheit* seines Vorstellens unterscheide es von einem solchen Dinge, das als Seele erscheint. – *Der für sich selbst seiende Begriff* ist notwendig auch in *unmittelbarem Dasein*; in dieser substan-

tiellen Identität mit dem Leben, in seinem Versenktsein in seine Äußerlichkeit ist er in der *Anthropologie* zu betrachten. Aber auch ihr muß jene Metaphysik fremd bleiben, worin diese Form der *Unmittelbarkeit* zu einem *Seelending*, zu einem *Atom*, den Atomen der Materie gleich wird. – Der Anthropologie muß nur die dunkle Region überlassen werden, worin der Geist unter, wie man es sonst nannte, *siderischen* und *terrestrischen* Einflüssen steht, als ein Naturgeist in der *Sympathie* mit der Natur lebt und ihre Veränderungen in *Träumen* und *Ahnungen* gewahr wird, dem Gehirn, dem Herzen, den Ganglien, der Leber usw. inwohnt, welcher letzteren nach Platon der Gott, damit auch der *unvernünftige* Teil von seiner Güte bedacht und des Höheren teilhaftig sei, die Gabe des *Weissagens* gegeben habe, über welche der selbstbewußte Mensch erhoben sei. Zu dieser unvernünftigen Seite gehört ferner das Verhältnis des Vorstellens und der höheren geistigen Tätigkeit, insofern sie im einzelnen Subjekte dem Spiele ganz zufälliger körperlicher Beschaffenheit, äußerlicher Einflüsse und einzelner Umstände unterworfen ist.

Diese unterste der konkreten Gestalten, worin der Geist in die Materiatur versenkt ist, hat ihre unmittelbar höhere im *Bewußtsein*. In dieser Form ist der freie Begriff als *fürsichseiendes Ich* zurückgezogen aus der Objektivität, aber sich auf sie als *sein Anderes*, als gegenüberstehenden Gegenstand beziehend. Indem der Geist hier nicht mehr als Seele ist, sondern in der *Gewißheit* seiner selbst die *Unmittelbarkeit* des *Seins* vielmehr die Bedeutung *eines Negativen* für ihn hat, so ist die Identität, in der er im Gegenständlichen mit sich selbst ist, zugleich nur noch ein *Scheinen*, indem das Gegenständliche auch noch die Form eines *Ansichseienden* hat. Diese Stufe ist der Gegenstand der *Phänomenologie des Geistes*, – einer Wissenschaft, welche zwischen der Wissenschaft des Naturgeistes und des Geistes als solchen [mitten] innesteht und den *für sich* seienden Geist zugleich in seiner *Beziehung auf sein Anderes*, welches hierdurch sowohl, wie

erinnert, als *an sich* seiendes Objekt wie auch als negiertes bestimmt ist, – den Geist also als *erscheinend,* am Gegenteil seiner selbst sich darstellend betrachtet.

Die höhere Wahrheit dieser Form ist aber *der Geist für sich,* für welchen der dem Bewußtsein *an sich* seiende Gegenstand die Form seiner eigenen Bestimmung, der *Vorstellung* überhaupt hat; dieser Geist, der auf die Bestimmungen als auf seine eigenen, auf Gefühle, Vorstellungen und Gedanken, tätig ist, ist insofern in sich und in seiner Form unendlich. Die Betrachtung dieser Stufe gehört der eigentlichen *Geteslehre* an, die dasjenige umfassen würde, was Gegenstand der gewöhnlich *empirischen Psychologie* ist, die aber, um die Wissenschaft des Geistes zu sein, nicht empirisch zu Werke gehen, sondern wissenschaftlich gefaßt werden muß. – Der Geist ist auf dieser Stufe *endlicher* Geist, insofern der *Inhalt* seiner Bestimmtheit ein unmittelbarer, gegebener ist; die Wissenschaft desselben hat den Gang darzustellen, worin er sich von dieser seiner Bestimmtheit befreit und zum Erfassen seiner Wahrheit, des unendlichen Geistes, fortgeht.

Die *Idee des Geistes* dagegen, welche *logischer* Gegenstand ist, steht schon innerhalb der reinen Wissenschaft; sie hat daher ihn nicht den Gang durchmachen zu sehen, wie er mit der Natur, der unmittelbaren Bestimmtheit und dem Stoffe oder der Vorstellung verwickelt ist, was in jenen drei Wissenschaften betrachtet wird; sie hat diesen Gang bereits hinter sich oder, was dasselbe ist, vielmehr vor sich, – jenes, insofern die Logik als die *letzte* Wissenschaft, dieses, insofern sie als die *erste* genommen wird, aus welcher die Idee erst in die Natur übergeht. In der logischen Idee des Geistes ist Ich daher sogleich, wie es aus dem Begriffe der Natur als deren Wahrheit sich gezeigt hat, der freie Begriff, der in seinem Urteile sich selbst der Gegenstand ist, *der Begriff als seine Idee.* Aber auch in dieser Gestalt ist die Idee noch nicht vollendet.

Indem sie der zwar freie, sich selbst zum Gegenstande habende Begriff ist, so ist sie *unmittelbar,* eben darum weil sie

unmittelbar ist, noch die Idee in ihrer *Subjektivität* und damit in ihrer Endlichkeit überhaupt. Sie ist der *Zweck*, der sich realisieren soll, oder es ist die *absolute Idee* selbst noch in ihrer *Erscheinung*. Was sie *sucht*, ist das *Wahre*, diese Identität des Begriffs selbst und der Realität, aber sie sucht es nur erst; denn sie ist hier, wie sie *zuerst* ist, noch ein *Subjektives*. Der Gegenstand, der für den Begriff ist, ist daher hier zwar auch ein gegebener, aber er tritt nicht als einwirkendes Objekt oder als Gegenstand, wie er als solcher für sich selbst beschaffen sei, oder als Vorstellung in das Subjekt ein, sondern dieses verwandelt ihn in eine *Begriffsbestimmung*; es ist der Begriff, der im Gegenstand sich betätigt, darin sich auf sich bezieht und dadurch, daß er sich an dem Objekte seine Realität gibt, *Wahrheit* findet.

Die Idee ist also zunächst das eine Extrem eines Schlusses als der Begriff, der als Zweck zunächst sich selbst zur subjektiven Realität hat; das andere Extrem ist die Schranke des Subjektiven, die objektive Welt. Die beiden Extreme sind darin identisch, daß sie die Idee sind; erstlich ist ihre Einheit die des Begriffs, welcher in dem einen nur *für sich*, in dem anderen nur *an sich* ist; zweitens ist die Realität in dem einen abstrakt, in dem anderen in ihrer konkreten Äußerlichkeit. – Diese Einheit wird nun durch das Erkennen *gesetzt*; sie ist, weil es die subjektive Idee ist, die als Zweck von sich ausgeht, zunächst nur als *Mitte*. – Das Erkennende bezieht sich durch die Bestimmtheit seines Begriffs, nämlich das abstrakte Fürsichsein, zwar auf eine Außenwelt, aber in der absoluten Gewißheit seiner selbst, um die Realität seiner an sich selbst, diese formelle Wahrheit, zur reellen Wahrheit zu erheben. Es hat an seinem Begriff die *ganze Wesenheit* der objektiven Welt; sein Prozeß ist, den konkreten Inhalt derselben für sich als identisch mit dem *Begriffe* und umgekehrt diesen als identisch mit der Objektivität zu setzen.

Unmittelbar ist die Idee der Erscheinung *theoretische* Idee, das *Erkennen* als solches. Denn unmittelbar hat die objektive Welt die Form der *Unmittelbarkeit* oder des *Seins* für den

für sich seienden Begriff, so wie dieser zuerst sich nur als der abstrakte, noch in ihm eingeschlossene Begriff seiner selbst ist; er ist daher nur als *Form*; seine Realität, die er an ihm selbst hat, sind nur seine einfachen Bestimmungen von *Allgemeinheit* und *Besonderheit*; die Einzelheit aber oder die *bestimmte Bestimmtheit*, den Inhalt erhält diese Form von außen.

A. Die Idee des Wahren

Die subjektive Idee ist zunächst *Trieb*. Denn sie ist der Widerspruch des Begriffs, sich zum *Gegenstand* zu haben und sich die Realität zu sein, ohne daß doch der Gegenstand als *Anderes*, gegen ihn Selbständiges wäre oder ohne daß der Unterschied seiner selbst von sich zugleich die wesentliche Bestimmung der *Verschiedenheit* und des gleichgültigen Daseins hätte. Der Trieb hat daher die Bestimmtheit, seine eigene Subjektivität aufzuheben, seine erst abstrakte Realität zur konkreten zu machen und sie mit dem *Inhalte* der von seiner Subjektivität vorausgesetzten Welt zu erfüllen. – Von der anderen Seite bestimmt er sich hierdurch so: der Begriff ist zwar die absolute Gewißheit seiner selbst; seinem *Fürsichsein* steht aber seine Voraussetzung einer *an sich* seienden Welt gegenüber, deren gleichgültiges *Anderssein* aber für die Gewißheit seiner selbst den Wert nur eines *Unwesentlichen* hat; er ist insofern der Trieb, dies Anderssein aufzuheben und in dem Objekte die Identität mit sich selbst anzuschauen. Insofern diese Reflexion-in-sich der aufgehobene Gegensatz und die *gesetzte*, für das Subjekt bewirkte *Einzelheit* ist, welche zunächst als das vorausgesetzte *Ansichsein* erscheint, ist es die aus dem Gegensatz hergestellte Identität der Form mit sich selbst – eine Identität, welche damit als gleichgültig gegen die Form in deren Unterschiedenheit bestimmt und *Inhalt* ist.

Dieser Trieb ist daher der Trieb der *Wahrheit*, insofern sie im *Erkennen* ist, also der *Wahrheit* als *theoretischer* Idee in

ihrem eigentlichen Sinne. – Wenn die *objektive* Wahrheit zwar die Idee selbst ist als die dem Begriffe entsprechende Realität und ein Gegenstand insofern an ihm Wahrheit haben kann oder nicht, so ist dagegen der bestimmtere Sinn der Wahrheit dieser, daß sie es *für* oder *im* subjektiven Begriff, im *Wissen* sei. Sie ist das Verhältnis des *Begriffsurteils*, welches als das formelle Urteil der Wahrheit sich gezeigt hat; in demselben ist nämlich das Prädikat nicht nur die Objektivität des Begriffes, sondern die beziehende Vergleichung des Begriffs der Sache und der Wirklichkeit derselben. – *Theoretisch* ist diese Realisierung des Begriffs, insofern er als *Form* noch die Bestimmung eines *subjektiven* oder die Bestimmung für das Subjekt hat, die seinige zu sein. Weil das Erkennen die Idee als Zweck oder als subjektive ist, so ist die Negation der als *an sich seiend* vorausgesetzten Welt die *erste*; der Schlußsatz, worin das Objektive in das Subjektive gesetzt ist, hat daher zunächst auch nur die Bedeutung, daß das Ansichseiende nur als ein Subjektives oder in der Begriffsbestimmung nur *gesetzt*, darum aber nicht so an und für sich sei. Der Schlußsatz kommt insofern nur zu einer *neutralen* Einheit oder einer *Synthesis*, d. h. einer Einheit von solchen, die ursprünglich geschieden, nur äußerlich so verbunden seien. – Indem daher in diesem Erkennen der Begriff das Objekt als *das seinige* setzt, gibt sich die Idee zunächst nur einen Inhalt, dessen Grundlage *gegeben* und an dem nur die Form der Äußerlichkeit aufgehoben worden. Dies Erkennen behält insofern in seinem ausgeführten Zwecke noch seine *Endlichkeit*; es hat in ihm denselben zugleich *nicht* erreicht und ist *in seiner Wahrheit* noch *nicht zur Wahrheit* gekommen. Denn insofern im Resultate der Inhalt noch die Bestimmung eines *gegebenen* hat, so ist das vorausgesetzte *Ansichsein* gegen den Begriff nicht aufgehoben; die Einheit des Begriffs und der Realität, die Wahrheit, ist somit ebensosehr auch nicht darin enthalten. – Sonderbarerweise ist in neueren Zeiten diese Seite der *Endlichkeit* festgehalten und als das *absolute* Verhältnis

des Erkennens angenommen worden, – als ob das Endliche als solches das Absolute sein sollte! Auf diesem Standpunkte wird dem Objekte eine unbekannte *Dingheit-an-sich hinter* dem Erkennen zugeschrieben und dieselbe und damit auch die Wahrheit als ein absolutes *Jenseits* für das Erkennen betrachtet. Die Denkbestimmungen überhaupt, die Kategorien, die Reflexionsbestimmungen sowie der formale Begriff und dessen Momente erhalten darin die Stellung, nicht daß sie an und für sich endliche Bestimmungen, sondern daß sie es in dem Sinne sind, als sie ein Subjektives gegen jene leere *Dingheit-an-sich* sind; dies Verhältnis der Unwahrheit des Erkennens als das wahrhafte anzunehmen, ist der zur allgemeinen Meinung neuerer Zeit gewordene Irrtum.

Aus dieser Bestimmung des endlichen Erkennens erhellt unmittelbar, daß es ein Widerspruch ist, der sich selbst aufhebt, – der Widerspruch einer Wahrheit, die zugleich nicht Wahrheit sein soll, – eines Erkennens dessen, was *ist,* welches zugleich das Ding-an-sich nicht erkennt. In dem Zusammenfallen dieses Widerspruchs fällt sein Inhalt, das subjektive Erkennen und das Ding-an-sich zusammen, d. h. erweist sich als ein Unwahres. Aber das Erkennen hat durch seinen eigenen Gang seine Endlichkeit und damit seinen Widerspruch aufzulösen; jene Betrachtung, welche wir über dasselbe machen, ist eine äußerliche Reflexion; es ist aber selbst der Begriff, der sich Zweck ist, der also durch seine Realisierung sich ausführt und eben in dieser Ausführung seine Subjektivität und das vorausgesetzte Ansichsein aufhebt. – Es ist daher an ihm selbst in seiner positiven Tätigkeit zu betrachten. Da diese Idee, wie gezeigt, der Trieb des Begriffes ist, sich *für sich selbst* zu realisieren, so ist seine Tätigkeit, das Objekt zu bestimmen und durch dies Bestimmen sich in ihm identisch auf sich zu beziehen. Das Objekt ist überhaupt das schlechthin Bestimmbare, und in der Idee hat es diese wesentliche Seite, nicht an und für sich gegen den Begriff zu sein. Weil dies Erkennen noch das endliche, nicht spekulative ist, so hat die vorausgesetzte Objektivität

noch nicht die Gestalt für dasselbe, daß sie schlechthin nur der Begriff an ihr selbst ist und nichts Besonderes für sich gegen ihn enthält. Aber damit, daß sie als ein an sich seiendes Jenseits gilt, hat sie die Bestimmung der *Bestimmbarkeit durch den Begriff* darum wesentlich, weil *die Idee* der für sich seiende Begriff und das schlechthin in sich Unendliche ist, worin das Objekt *an sich* aufgehoben und der Zweck nur noch ist, es *für sich* aufzuheben; das Objekt ist daher zwar von der Idee des Erkennens als *an sich seiend* vorausgesetzt, aber wesentlich in dem Verhältnis, daß sie, ihrer selbst und der Nichtigkeit dieses Gegensatzes gewiß, zu[r] Realisierung ihres Begriffes in ihm komme.

In dem Schlusse, wodurch sich die subjektive Idee nun mit der Objektivität zusammenschließt, ist die *erste Prämisse* dieselbe Form der unmittelbaren Bemächtigung und Beziehung des Begriffs auf das Objekt, als wir in der Zweckbeziehung sahen. Die bestimmende Tätigkeit des Begriffs auf das Objekt ist eine unmittelbare *Mitteilung* und widerstandslose *Verbreitung* seiner auf dasselbe. Der Begriff bleibt hierin in der reinen Identität mit sich selbst; aber diese seine unmittelbare Reflexion-in-sich hat ebenso die Bestimmung der objektiven Unmittelbarkeit; das was *für ihn* seine eigene Bestimmung ist, ist ebensosehr ein *Sein*, denn es ist die *erste* Negation der Voraussetzung. Die gesetzte Bestimmung gilt daher ebensosehr als eine nur *gefundene* Voraussetzung, als ein *Auffassen* eines *Gegebenen*, worin die Tätigkeit des Begriffs vielmehr nur darin bestehe, negativ gegen sich selbst zu sein, sich gegen das Vorhandene zurückzuhalten und passiv zu machen, damit dasselbe nicht bestimmt vom Subjekte, sondern wie es in sich selbst ist, sich *zeigen* könne.

Dies Erkennen erscheint daher in dieser Prämisse nicht einmal als eine *Anwendung* der logischen Bestimmungen, sondern als ein Empfangen und Auffassen derselben als Vorgefundener, und seine Tätigkeit erscheint als darauf beschränkt, nur ein subjektives Hindernis, eine äußerliche Schale von

dem Gegenstande zu entfernen. Dies Erkennen ist das *analytische.*

a. Das analytische Erkennen

Den Unterschied des analytischen und synthetischen Erkennens findet man zuweilen so angegeben, daß das eine vom Bekannten zum Unbekannten, das andere vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe. Es wird aber, wenn man diesen Unterschied näher betrachtet, schwer sein, in ihm einen bestimmten Gedanken, viel weniger einen Begriff zu entdecken. Man kann sagen, das Erkennen fange überhaupt mit der Unbekanntschaft an, denn etwas, womit man schon bekannt ist, lernt man nicht kennen. Umgekehrt auch fängt es mit dem Bekannten an; dies ist ein tautologischer Satz; das, womit es anfängt, was es also wirklich erkennt, ist eben dadurch ein Bekanntes; was noch nicht erkannt worden und erst später erkannt werden soll, ist noch ein Unbekanntes. Man muß insofern sagen, daß das Erkennen, wenn es einmal angefangen hat, immer vom Bekannten zum Unbekannten fortgehe.

Das Unterscheidende des analytischen Erkennens hat sich bereits dahin bestimmt, daß ihm als der ersten Prämisse des ganzen Schlusses die Vermittlung noch nicht angehört, sondern daß es die unmittelbare, das Anderssein noch nicht enthaltende Mitteilung des Begriffes ist, worin die Tätigkeit sich ihrer Negativität entäußert. Jene Unmittelbarkeit der Beziehung ist jedoch darum selbst Vermittlung, denn sie ist die negative Beziehung des Begriffs auf das Objekt, die sich aber selbst vernichtet und sich dadurch einfach und identisch macht. Diese Reflexion-in-sich ist nur ein Subjektives, weil in ihrer Vermittlung der Unterschied nur noch als der vorausgesetzte *ansichseiende,* als Verschiedenheit *des Objekts* in sich, vorhanden ist. Die Bestimmung, die daher durch diese Beziehung zustande kommt, ist die Form einfacher *Identität,* der *abstrakten Allgemeinheit.* Das analytische Erkennen hat

daher überhaupt diese Identität zu seinem Prinzip, und der Übergang in Anderes, die Verknüpfung Verschiedener ist aus ihm selbst, aus seiner Tätigkeit ausgeschlossen.

Das analytische Erkennen nun näher betrachtet, so wird von einem *vorausgesetzten,* somit einzelnen, *konkreten* Gegenstande angefangen, er sei nun ein für die Vorstellung schon *fertiger,* oder er sei eine *Aufgabe,* nämlich nur in seinen Umständen und Bedingungen gegeben, aber aus ihnen noch nicht für sich herausgehoben und in einfacher Selbständigkeit dargestellt. Die Analyse desselben kann nun nicht darin bestehen, daß er bloß in die besonderen *Vorstellungen,* die er enthalten kann, *aufgelöst* werde; eine solche Auflösung und das Auffassen derselben ist ein Geschäft, das nicht zum Erkennen gehörte, sondern nur eine nähere *Kenntnis,* eine Bestimmung innerhalb der Sphäre des *Vorstellens* beträfe. Die Analyse, da sie den Begriff zum Grunde hat, hat zu ihren Produkten wesentlich die Begriffsbestimmungen, und zwar als solche, welche *unmittelbar* in dem Gegenstande *enthalten* sind. Es hat sich aus der Natur der Idee des Erkennens ergeben, daß die Tätigkeit des subjektiven Begriffs von der einen Seite nur als *Entwicklung* dessen, *was im Objekte schon ist,* angesehen werden muß, weil das Objekt selbst nichts als die Totalität des Begriffs ist. Es ist ebenso einseitig, die Analyse so vorzustellen, als ob im Gegenstande nichts sei, was nicht in ihn *hineingelegt* werde, als es einseitig ist, zu meinen, die sich ergebenden Bestimmungen werden nur aus ihm *herausgenommen.* Jene Vorstellung spricht bekanntlich der subjektive Idealismus aus, der in der Analyse die Tätigkeit des Erkennens allein für ein einseitiges *Setzen* nimmt, jenseits dessen das *Ding-an-sich* verborgen bleibt; die andere Vorstellung gehört dem sogenannten Realismus an, der den subjektiven Begriff als eine leere Identität erfaßt, welche die Gedankenbestimmungen *von außen* in sich *aufnehme.* – Da das analytische Erkennen, die Verwandlung des gegebenen Stoffes in logische Bestimmungen, sich gezeigt hat, beides in einem zu sein, ein *Setzen,*

welches sich ebenso unmittelbar als *Voraussetzen* bestimmt, so kann um des letzteren willen das Logische als ein schon im Gegenstande *Fertiges* sowie wegen des ersteren als *Produkt* einer bloß subjektiven Tätigkeit erscheinen. Aber beide Momente sind nicht zu trennen; das Logische ist in seiner abstrakten Form, in welche es die Analyse heraushebt, allerdings nur im Erkennen vorhanden, so wie es umgekehrt nicht nur ein *Gesetztes*, sondern ein *Ansichseiendes* ist.

Insofern nun das analytische Erkennen die aufgezeigte Verwandlung ist, geht es durch keine weiteren *Mittelglieder* hindurch, sondern die Bestimmung ist insofern *unmittelbar* und hat eben diesen Sinn, dem Gegenstand eigen und an sich anzugehören, daher ohne subjektive Vermittlung aus ihm aufgefaßt zu sein. – Aber das Erkennen soll ferner auch ein *Fortgehen*, eine *Entwicklung von Unterschieden* sein. Weil es aber nach der Bestimmung, die es hier hat, begrifflos und undialektisch ist, hat es nur einen *gegebenen Unterschied*, und sein Fortgehen geschieht allein an den Bestimmungen des *Stoffes*. Nur insofern scheint es ein *immanentes* Fortgehen zu haben, als die abgeleiteten Gedankenbestimmungen von neuem analysiert werden können, insofern sie noch ein Konkretes sind; das Höchste und Letzte dieses Analysierens ist das abstrakte höchste Wesen oder die abstrakte subjektive Identität und ihr gegenüber die Verschiedenheit. Dieses Fortgehen ist jedoch nichts anderes als nur die Wiederholung des einen ursprünglichen Tuns der Analyse, nämlich die Wiederbestimmung des schon in die abstrakte Begriffsform Aufgenommenen als eines *Konkreten* und hierauf die Analyse desselben, dann von neuem die Bestimmung des aus ihr hervorgehenden Abstrakten als eines Konkreten und so fort. – Die Gedankenbestimmungen scheinen aber in ihnen selbst auch einen Übergang zu enthalten. Wenn der Gegenstand als Ganzes bestimmt worden, so wird davon allerdings zur *anderen* Bestimmung *des Teils*, von der *Ursache* zur anderen Bestimmung der *Wirkung* usf. fortgegangen. Aber dies ist hier insofern kein Fortgehen, als Ganzes und Teile, Ursache

und Wirkung *Verhältnisse* sind, und zwar für dieses formale Erkennen so *fertige* Verhältnisse, daß die eine Bestimmung an die andere wesentlich geknüpft *vorgefunden* wird. Der Gegenstand, der als *Ursache* oder als *Teil* bestimmt worden, ist damit durch das *ganze* Verhältnis, schon durch beide Seiten desselben bestimmt. Ob es schon *an sich* etwas Synthetisches ist, so ist dieser Zusammenhang für das analytische Erkennen ebensosehr nur ein *Gegebenes* als anderer Zusammenhang seines Stoffes und gehört daher nicht seinem eigentümlichen Geschäfte an. Ob solcher Zusammenhang sonst als ein Priorisches oder Aposteriorisches bestimmt werde, dies ist dabei gleichgültig, insofern er als ein *vorgefundener* gefaßt wird oder, wie man es auch genannt hat, als eine *Tatsache* des Bewußtseins, daß mit der Bestimmung *Ganzes* die Bestimmung *Teil* verknüpft sei und so fort. Indem Kant die tiefe Bemerkung von *synthetischen* Grundsätzen a priori aufgestellt und als deren Wurzel die Einheit des Selbstbewußtseins, also die Identität des Begriffes mit sich erkannt hat, nimmt er doch den *bestimmten* Zusammenhang, die Verhältnisbegriffe und synthetischen Grundsätze selbst, *von der formalen Logik* als *gegeben* auf; die Deduktion derselben hätte die Darstellung des Übergangs jener einfachen Einheit des Selbstbewußtseins in diese ihre Bestimmungen und Unterschiede sein müssen; aber die Aufzeigung dieses wahrhaft synthetischen Fortgehens, des sich selbst produzierenden Begriffs, hat Kant sich erspart zu leisten.

Bekanntlich wird die *Arithmetik* und die allgemeineren *Wissenschaften der diskreten Größe* vorzugsweise *analytische Wissenschaft* und *Analysis* genannt. Die Erkenntnisweise derselben ist in der Tat am immanentesten analytisch, und es ist kürzlich zu betrachten, worauf sich dies gründet. – Das sonstige analytische Erkennen fängt von einem konkreten Stoffe an, der eine zufällige Mannigfaltigkeit an sich hat; aller Unterschied des Inhalts und das Fortgehen zu weiterem Inhalt hängt von demselben ab. Der arithmetische und algebraische Stoff dagegen ist ein schon ganz abstrakt und

unbestimmt Gemachtes, an dem alle Eigentümlichkeit des Verhältnisses getilgt, dem somit nun jede Bestimmung und Verknüpfung ein Äußerliches ist. Ein solches ist das Prinzip der diskreten Größe, das *Eins*. Dies verhältnislose Atome kann zu einer *Vielheit* vermehrt und äußerlich zu einer Anzahl bestimmt und vereinigt werden; dieses Vermehren und Begrenzen ist ein leeres Fortgehen und Bestimmen, welches bei demselben Prinzip des abstrakten Eins stehenbleibt. Wie die *Zahlen* ferner zusammengefaßt und getrennt werden, hängt allein von dem Setzen des Erkennenden ab. Die *Größe* ist überhaupt die Kategorie, innerhalb welcher diese Bestimmungen gemacht werden, – was die *gleichgültig* gewordene Bestimmtheit ist, so daß der Gegenstand keine Bestimmtheit hat, welche ihm immanent, also dem Erkennen *gegeben* wäre. Insofern sich das Erkennen zunächst eine zufällige Verschiedenheit von Zahlen gegeben hat, so machen sie nun den Stoff für eine weitere Bearbeitung und mannigfaltige Verhältnisse aus. Solche Verhältnisse, deren Erfindung und Bearbeitung, scheinen zwar nichts dem analytischen Erkennen Immanentes, sondern ein Zufälliges und Gegebenes zu sein; wie denn auch diese Verhältnisse und die sich auf sie beziehenden Operationen gewöhnlich *nacheinander* als *verschiedene* ohne Bemerkung eines inneren Zusammenhanges vorgetragen werden. Allein es ist leicht, ein fortleitendes Prinzip zu erkennen, und zwar ist es das Immanente der analytischen Identität, die am Verschiedenen als *Gleichheit* erscheint; der Fortschritt ist die Reduktion des Ungleichen auf immer größere Gleichheit. Um ein Beispiel an den ersten Elementen zu geben, so ist die Addition das Zusammenfassen ganz zufällig *ungleicher* Zahlen, die Multiplikation dagegen von *gleichen,* worauf noch das Verhältnis der *Gleichheit* von der *Anzahl* und der *Einheit* folgt und das Potenzenverhältnis eintritt.

Weil nun die Bestimmtheit des Gegenstandes und der Verhältnisse eine *gesetzte* ist, so ist die weitere Operation mit ihnen auch ganz analytisch, und die analytische Wissenschaft

hat daher nicht sowohl *Lehrsätze* als *Aufgaben*. Der analytische Lehrsatz enthält die Aufgabe schon für sich selbst als gelöst, und der ganz äußerliche Unterschied, der den beiden Seiten, die er gleichsetzt, zukommt, ist so unwesentlich, daß ein solcher Lehrsatz als eine triviale Identität erscheinen würde. Kant hat zwar den Satz $5 + 7 = 12$ für einen *synthetischen* Satz erklärt, weil auf einer Seite dasselbe, in der Form von mehreren, von 5 und 7, auf der andern in der Form von einem, von 12, dargestellt ist. Allein wenn das Analytische nicht das ganz abstrakt Identische und Tautologische $12 = 12$ bedeuten und ein Fortgang in demselben überhaupt sein soll, so muß irgendein Unterschied vorhanden sein, jedoch ein solcher, der sich auf keine Qualität, keine Bestimmtheit der Reflexion und noch weniger des Begriffs gründet. $5 + 7$ und 12 sind durchaus ganz derselbe Inhalt; in jener Seite ist auch die *Forderung* ausgedrückt, daß 5 und 7 in *einen* Ausdruck zusammengefaßt, d. h. daß, wie fünf ein Zusammengezähltes ist, wobei das Abbrechen ganz willkürlich war und ebensogut weitergezählt werden konnte, nun auf dieselbe Weise fortgezählt werden soll mit der Bestimmung, daß die hinzuzusetzenden Eins sieben sein sollen. Das 12 ist also ein Resultat von 5 und 7 und von einer Operation, welche schon gesetzt, ihrer Natur nach auch ein ganz äußerliches, gedankenloses Tun ist, daß es daher auch eine Maschine verrichten kann. Hier ist im Geringsten kein Übergang zu einem *Anderen*; es ist ein bloßes Fortsetzen, d. h. *Wiederholen* derselben Operation, durch welche 5 und 7 entstanden ist.

Der *Beweis* eines solchen Lehrsatzes – einen solchen erforderte er, wenn er ein synthetischer Satz wäre – würde nur in der Operation des durch 7 bestimmten Fortzählens von 5 an und in dem Erkennen der Übereinstimmung dieses Fortgezählten mit dem bestehen, was man sonst 12 nennt und was wieder weiter nichts als eben jenes bestimmte Fortzählen selbst ist. Statt der Form der Lehrsätze wählt man daher sogleich die Form der *Aufgabe*, der *Forderung* der

Operation, nämlich das Aussprechen nur der *einen* Seite von der Gleichung, die den Lehrsatz ausmachen würde und deren andere Seite nun gefunden werden soll. Die Aufgabe enthält den Inhalt und gibt die bestimmte Operation an, die mit ihm vorgenommen werden soll. Die Operation ist durch keinen spröden, mit spezifischen Verhältnissen begabten Stoff beschränkt, sondern ein äußerliches, subjektives Tun, dessen Bestimmungen der Stoff gleichgültig annimmt, an welchem sie gesetzt werden. Der ganze Unterschied der in der Aufgabe gemachten Bedingungen und des Resultates in der *Auflösung* ist nur der, daß in diesem *wirklich* auf die bestimmte Weise vereinigt oder getrennt ist, wie in jener angegeben war.

Es ist daher ein höchst überflüssiges Gerüst, hier die Form der geometrischen Methode, welche sich auf synthetische Sätze bezieht, anzuwenden und der Aufgabe außer der *Auflösung* auch noch einen *Beweis* folgen zu lassen. Er kann nichts als die Tautologie ausdrücken, daß die Auflösung richtig ist, weil man operiert hat, wie aufgegeben war. Wenn die Aufgabe ist, man soll mehrere Zahlen addieren, so ist die Auflösung: man addiere sie; der Beweis zeigt, daß die Auflösung richtig ist, darum weil aufgegeben war zu addieren und man addiert hat. Wenn die Aufgabe zusammengesetztere Bestimmungen und Operationen, z. B. etwa Dezimalzahlen zu multiplizieren, enthält und die Auflösung gibt nichts als das mechanische Verfahren an, so wird wohl ein Beweis nötig; dieser aber kann weiter nichts sein als die Analyse jener Bestimmungen und der Operation, woraus die Auflösung von selbst hervorgeht. Durch diese Absonderung der *Auflösung* als eines mechanischen Verfahrens und des *Beweises* als der Rückerinnerung an die Natur des zu behandelnden Gegenstandes und der Operation selbst geht gerade der Vorteil der analytischen Aufgabe verloren, daß nämlich die *Konstruktion* unmittelbar aus der Aufgabe abgeleitet und daher an und für sich als *verständig* dargestellt werden kann; auf die andere Weise wird der Kon-

struktion ausdrücklich ein Mangel gegeben, welcher der synthetischen Methode eigen ist. – In der höheren Analysis, wo mit dem Potenzenverhältnisse vornehmlich qualitative und von Begriffsbestimmtheiten abhängende Verhältnisse der diskreten Größen eintreten, enthalten die Aufgaben und Lehrsätze allerdings wohl synthetische Bestimmungen; es müssen daselbst *andere* Bestimmungen und Verhältnisse zu Mittelgliedern genommen werden, als *unmittelbar* durch die Aufgabe oder den Lehrsatz *angegeben* sind. Übrigens müssen auch diese zu Hilfe genommenen Bestimmungen von der Art sein; daß sie in der Berücksichtigung und Entwicklung einer Seite der Aufgabe oder des Lehrsatzes gegründet sind; das synthetische Aussehen kommt allein daher, daß die Aufgabe oder der Lehrsatz diese Seite nicht selbst schon namhaft macht. – Die Aufgabe, z. B. die Summe der Potenzen der Wurzeln einer Gleichung zu finden, wird durch die Betrachtung und dann Verknüpfung der Funktionen gelöst, welche die Koeffizienten der Gleichung von den Wurzeln sind. Die hier zu Hilfe genommene Bestimmung der Funktionen der Koeffizienten und deren Verknüpfung ist nicht in der Aufgabe schon ausgedrückt, – übrigens ist die Entwicklung selbst ganz analytisch. So ist die Auflösung der Gleichung $x^{m-1} = 0$ mit Hilfe der Sinus, auch die immanente, bekanntlich durch *Gauß* gefundene algebraische Auflösung mit Hilfe der Betrachtung des *Residuums* von $x^{m-1} - 1$ durch m dividiert und der sogenannten primitiven Wurzeln – eine der wichtigsten Erweiterungen der Analysis der neueren Zeit – eine synthetische Auflösung, weil die zu Hilfe genommenen Bestimmungen, die Sinus oder die Betrachtung der Residuen, nicht eine Bestimmung der Aufgabe selbst sind[5].

Über die Natur der Analysis, welche sogenannte unendliche Differenzen veränderlicher Größen betrachtet, der Differential- und Integralrechnung, ist im *ersten Teile* dieser Logik ausführlicher gehandelt worden. Daselbst wurde gezeigt,

5 AB: »ist«

daß hier eine qualitative Größenbestimmung zugrunde liegt, welche allein durch den Begriff gefaßt werden kann. Der Übergang zu derselben von der Größe als solcher ist nicht mehr analytisch; die Mathematik hat daher bis diesen Tag nicht dahin kommen können, die Operationen, welche auf jenem Übergange beruhen, durch sich selbst, d. h. auf mathematische Weise zu rechtfertigen, weil er nicht mathematischer Natur ist. *Leibniz*, dem der Ruhm zugeschrieben wird, die Rechnung mit den unendlichen Differenzen zu einem *Kalkül* geschaffen zu haben, hat, wie ebendaselbst angeführt worden, den Übergang auf eine Art gemacht, welche die unzulänglichste, ebenso völlig begrifflos als unmathematisch ist; den Übergang aber einmal vorausgesetzt – und er ist im gegenwärtigen Stande der Wissenschaft mehr nicht als eine Voraussetzung –, so ist der weitere Verfolg allerdings nur eine Reihe gewöhnlicher analytischer Operationen.

Es ist erinnert worden, daß die Analysis synthetisch wird, insofern sie auf *Bestimmungen* kommt, welche nicht mehr durch die Aufgaben selbst *gesetzt* sind. Der allgemeine Übergang aber vom analytischen zum synthetischen Erkennen liegt in dem notwendigen Übergange von der Form der Unmittelbarkeit zur Vermittlung, der abstrakten Identität zum Unterschiede. Das Analytische bleibt in seiner Tätigkeit bei den Bestimmungen überhaupt stehen, insofern sie sich auf sich selbst beziehen; durch ihre *Bestimmtheit* aber sind sie wesentlich auch von dieser Natur, daß sie sich auf *ein Anderes beziehen*. Es ist schon erinnert worden, daß, wenn das analytische Erkennen auch an Verhältnissen fortgeht, die nicht ein äußerlich gegebener Stoff, sondern Gedankenbestimmungen sind, so bleibt es doch analytisch, insofern für dasselbe auch diese Verhältnisse *gegebene* sind. Weil aber die abstrakte Identität, welche dies Erkennen allein als das seinige weiß, wesentlich *Identität des Unterschiedenen* ist, so muß sie auch als solche die seinige sein und für den subjektiven Begriff auch der *Zusammenhang* als durch ihn gesetzt und mit ihm identisch werden.

Das analytische Erkennen ist die erste Prämisse des ganzen Schlusses, – die *unmittelbare* Beziehung des Begriffs auf das Objekt; die *Identität* ist daher die Bestimmung, welche es als die seinige erkennt, und es ist nur das *Auffassen* dessen, was *ist*. Das synthetische Erkennen geht auf das *Begreifen* dessen, was *ist*, d. h. [darauf], die Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in ihrer Einheit zu fassen. Es ist daher die zweite Prämisse des Schlusses, in welchem das *Verschiedene* als solches bezogen wird. Sein Ziel ist deswegen die *Notwendigkeit* überhaupt. – Die Verschiedenen, welche verbunden sind, sind es teils in einem *Verhältnisse*; in solchem sind sie ebensowohl bezogen als gleichgültig und *selbständig* gegeneinander; teils aber sind sie im *Begriffe* verknüpft; dieser ist ihre einfache, aber bestimmte Einheit. Insofern nun das synthetische Erkennen zunächst von der *abstrakten Identität* zum *Verhältnisse* oder vom *Sein* zur *Reflexion* übergeht, so ist es nicht die absolute Reflexion des Begriffes, welche der Begriff in seinem Gegenstande erkennt; die Realität, welche er sich gibt, ist die nächste Stufe, nämlich die angegebene Identität der Verschiedenen als solcher, die daher zugleich noch *innere* und nur Notwendigkeit, nicht die subjektive, für sich selbst seiende, daher noch nicht der Begriff als solcher ist. Das synthetische Erkennen hat daher wohl auch die Begriffsbestimmungen zu seinem Inhalt, das Objekt wird in denselben gesetzt; aber sie stehen erst im *Verhältnisse* zueinander oder sind in *unmittelbarer* Einheit, aber damit eben nicht in derjenigen, wodurch der Begriff als Subjekt ist.

Dies macht die Endlichkeit dieses Erkennens aus; weil diese reelle Seite der Idee in ihm noch die Identität als *innere* hat, so sind deren Bestimmungen sich noch als *äußerliche*; da sie nicht als Subjektivität ist, so fehlt dem Eigenen, das der Begriff in seinem Gegenstande hat, noch die *Einzelheit*, und es ist zwar nicht mehr die abstrakte, sondern die *bestimmte*

Form, also das *Besondere* des Begriffes, was ihm im Objekte entspricht, aber das *Einzelne* desselben ist noch ein *gegebener* Inhalt. Dies Erkennen verwandelt die objektive Welt daher zwar in Begriffe, aber gibt ihr nur die Form nach den Begriffsbestimmungen und muß das Objekt nach seiner *Einzelheit*, der bestimmten Bestimmtheit, *finden*; es ist noch nicht selbst bestimmend. Ebenso *findet* es Sätze und Gesetze und beweist deren *Notwendigkeit*, aber nicht als eine Notwendigkeit der Sache an und für sich selbst, d. i. aus dem Begriffe, sondern des Erkennens, das an den gegebenen Bestimmungen, den Unterschieden der Erscheinung fortgeht und *für sich* den Satz als Einheit und Verhältnis oder aus der *Erscheinung* deren Grund erkennt.

Die näheren Momente des synthetischen Erkennens sind nun zu betrachten.

1. Die Definition

Das Erste ist, daß die noch gegebene Objektivität in die einfache, als erste Form, somit die Form des *Begriffes* verwandelt wird; die Momente dieses Auffassens sind daher keine anderen als die Momente des Begriffs: die *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit*. – Das *Einzelne* ist das Objekt selbst als *unmittelbare Vorstellung*, dasjenige, was definiert werden soll. Das Allgemeine des Objekts desselben hat sich in der Bestimmung des objektiven Urteils oder des Urteils der Notwendigkeit als die *Gattung*, und zwar als die *nächste* ergeben, das Allgemeine nämlich mit dieser Bestimmtheit, welche zugleich Prinzip für den Unterschied des Besonderen ist. Diesen Unterschied hat der Gegenstand an der *spezifischen Differenz*, welche ihn zu der bestimmten Art macht und welche seine Disjunktion gegen die übrigen Arten begründet.

Die Definition, indem sie auf diese Weise den Gegenstand auf seinen *Begriff* zurückführt, streift seine Äußerlichkeiten, welche zur Existenz erforderlich sind, ab; sie abstrahiert von dem, was zum Begriffe in seiner Realisation hinzukommt,

wodurch er erstlich zur Idee und zweitens zur äußerlichen Existenz heraustritt. Die *Beschreibung* ist für die *Vorstellung* und nimmt diesen weiteren, der Realität angehörigen Inhalt auf. Die Definition reduziert aber diesen Reichtum der mannigfaltigen Bestimmungen des angeschauten Daseins auf die einfachsten Momente; welches die Form dieser einfachen Elemente und wie sie gegeneinander bestimmt sind[6], dies ist in dem Begriff enthalten. Der Gegenstand wird hiermit, wie angegeben, als Allgemeines gefaßt, welches zugleich wesentlich Bestimmtes ist. Der Gegenstand selbst ist das Dritte, das Einzelne, in welchem die Gattung und die Besonderung in eins gesetzt ist, und ein *Unmittelbares,* welches *außer* dem Begriffe, da er noch nicht selbstbestimmend ist, gesetzt ist.

In jenen Bestimmungen, dem Formunterschiede der Definition, findet der Begriff sich selbst und hat darin die ihm entsprechende Realität. Aber weil die Reflexion der Begriffsmomente in sich selbst, die Einzelheit, in dieser Realität noch nicht enthalten, weil somit das Objekt, insofern es im Erkennen ist, noch nicht als ein subjektives bestimmt ist, so ist das Erkennen dagegen ein subjektives und hat einen äußerlichen Anfang, oder wegen seines äußerlichen Anfangs am Einzelnen ist es ein subjektives. Der Inhalt des Begriffs ist daher ein Gegebenes und ein Zufälliges. Der konkrete Begriff selbst ist damit ein Zufälliges nach der gedoppelten Seite, einmal nach seinem Inhalte überhaupt, das andere Mal danach, welche Inhaltsbestimmungen von den mannigfaltigen Qualitäten, die der Gegenstand im äußerlichen Dasein hat, für den Begriff ausgewählt werden und die Momente desselben ausmachen sollen.

Die letztere Rücksicht bedarf näherer Betrachtung. Es ist nämlich, da die Einzelheit als das an und für sich Bestimmtsein außer der eigentümlichen Begriffsbestimmung des synthetischen Erkennens liegt, kein Prinzip vorhanden, welche Seiten des Gegenstandes als zu seiner Begriffsbestimmung

6 AB: »ist«

und welche nur zu der äußerlichen Realität gehörig angesehen werden sollen. Dies macht eine Schwierigkeit bei den Definitionen aus, die für dieses Erkennen nicht zu beseitigen ist. Doch muß dabei ein Unterschied gemacht werden.

Fürs erste: von Produkten der selbstbewußten Zweckmäßigkeit läßt sich leicht die Definition auffinden, denn der Zweck, für welchen sie dienen sollen, ist eine Bestimmung, die aus dem subjektiven Entschlusse erzeugt ist und die wesentliche Besonderung, die Form des Existierenden ausmacht, auf welche es hier allein ankommt. Die sonstige Natur seines Materials oder andere äußere Eigenschaften sind, insofern sie dem Zweck entsprechen, in seiner Bestimmung enthalten, die übrigen sind dafür unwesentlich.

Zweitens: die geometrischen Gegenstände sind abstrakte Raumbestimmungen; die zum Grunde liegende Abstraktion, der sogenannte absolute Raum, hat alle weiteren konkreten Bestimmungen verloren und hat nun ferner nur solche Gestalten und Figurationen, als in ihm gesetzt werden; *sie sind* daher wesentlich nur, was sie sein *sollen*; ihre Begriffsbestimmung überhaupt und näher die spezifische Differenz hat an ihnen ihre einfache ungehinderte Realität; sie sind insofern dasselbe, was die Produkte der äußeren Zweckmäßigkeit, wie sie auch mit den arithmetischen Gegenständen darin übereinkommen, in welchen gleichfalls nur die Bestimmung zum Grunde liegt, die in ihnen gesetzt worden. – Der Raum hat zwar noch weitere Bestimmungen, die Dreiheit seiner Dimensionen, seine Kontinuität und Teilbarkeit, welche nicht durch die äußerliche Bestimmung an ihm erst gesetzt werden. Diese gehören aber zu dem aufgenommenen Material und sind unmittelbare Voraussetzungen; erst die Verknüpfung und Verwicklung jener subjektiven Bestimmungen mit dieser eigentümlichen Natur ihres Bodens, in welchen sie eingetragen worden, bringt synthetische Verhältnisse und Gesetze hervor. – Bei den Zahlbestimmungen, da ihnen das einfache Prinzip des *Eins* zugrunde liegt, ist die Verknüpfung und weitere Bestimmung ganz nur ein

Gesetztes; die Bestimmungen hingegen im Raume, der für sich ein kontinuierliches *Außereinander* ist, verlaufen sich noch weiter und haben eine von ihrem Begriffe verschiedene Realität, die aber nicht mehr zur unmittelbaren Definition gehört.

Drittens aber sieht es mit den Definitionen *konkreter* Objekte der Natur sowohl als auch des Geistes ganz anders aus. Solche Gegenstände sind überhaupt für die Vorstellung *Dinge von vielen Eigenschaften.* Es kommt hier zunächst darauf an, aufzufassen, was ihre nächste Gattung, und dann, was ihre spezifische Differenz ist. Es ist daher zu bestimmen, welche der vielen Eigenschaften dem Gegenstande als Gattung und welche ihm als Art zukomme, ferner welche unter diesen Eigenschaften die wesentliche sei; und zu dem Letzteren gehört, zu erkennen, in welchem Zusammenhange sie miteinander stehen, ob die eine schon mit der anderen gesetzt sei. Dafür aber ist kein anderes Kriterium noch vorhanden als das *Dasein* selbst. – Die Wesentlichkeit der Eigenschaft ist für die Definition, worin sie als einfache, unentwickelte Bestimmtheit gesetzt sein soll, ihre Allgemeinheit. Diese aber ist im Dasein die bloß empirische Allgemeinheit in der Zeit – ob die Eigenschaft dauernd ist, während die anderen sich als vergänglich in dem Bestehen des Ganzen zeigen – oder eine Allgemeinheit, die aus Vergleichung mit anderen konkreten Ganzen hervorgeht und insofern nicht über die Gemeinschaftlichkeit hinauskommt. Wenn nun die Vergleichung den totalen Habitus, wie er sich empirisch darbietet, als gemeinschaftliche Grundlage angibt, so hat die Reflexion denselben in eine einfache Gedankenbestimmung zusammenzubringen und den einfachen Charakter solcher Totalität aufzufassen. Aber die Beglaubigung, daß eine Gedankenbestimmung oder eine einzelne der unmittelbaren Eigenschaften das einfache und bestimmte Wesen des Gegenstandes ausmache, kann nur eine *Ableitung* solcher Bestimmung aus der konkreten Beschaffenheit sein. Dies erforderte aber eine Analyse, welche die unmittelbaren Beschaffenhei-

ten in Gedanken verwandelt und das Konkrete derselben auf ein Einfaches zurückführt; eine Analyse, die höher ist als die betrachtete, weil sie nicht abstrahierend sein, sondern in dem Allgemeinen das Bestimmte des Konkreten noch erhalten, dasselbe vereinigen und von der einfachen Gedankenbestimmung abhängig zeigen sollte.

Die Beziehungen der mannigfaltigen Bestimmungen des unmittelbaren Daseins auf den einfachen Begriff wären aber Lehrsätze, die des Beweises bedürften. Die Definition aber als der erste, noch unentwickelte Begriff, indem sie die einfache Bestimmtheit des Gegenstandes auffassen und dies Auffassen etwas Unmittelbares sein soll, kann dazu nur eine seiner *unmittelbaren* sogenannten Eigenschaften, – eine Bestimmung des sinnlichen Daseins oder der Vorstellung gebrauchen; ihre durch die Abstraktion geschehene Vereinzelung macht dann die Einfachheit aus, und für die Allgemeinheit und Wesentlichkeit ist der Begriff an die empirische Allgemeinheit, das Beharren unter veränderten Umständen und die Reflexion verwiesen, die im äußerlichen Dasein und in der Vorstellung, d. h. da die Begriffsbestimmung sucht, wo sie nicht zu finden ist. – Das Definieren tut daher auch auf eigentliche Begriffsbestimmungen, die wesentlich die Prinzipien der Gegenstände wären, von selbst Verzicht und begnügt sich mit *Merkmalen,* d. i. Bestimmungen, bei denen die *Wesentlichkeit* für den Gegenstand selbst gleichgültig ist und die vielmehr nur den Zweck haben, daß sie für eine äußere Reflexion *Merkzeichen* sind. – Eine solche einzelne, *äußerliche* Bestimmtheit steht mit der konkreten Totalität und mit der Natur ihres Begriffs zu sehr in Unangemessenheit, als daß sie für sich gewählt und dafür genommen werden könnte, daß ein konkretes Ganzes seinen wahrhaften Ausdruck und Bestimmung in ihr hätte. – Nach *Blumenbachs*[7] Bemerkung z. B. ist das Ohrläppchen etwas,

---

7 Johann Friedrich Blumenbach, 1752–1840, Arzt und Naturforscher (vergleichende Anatomie und Physiologie)

das allen anderen Tieren fehlt, das also nach den gewöhnlichen Redensarten von gemeinsamen und unterscheidenden Merkmalen mit allem Recht als der distinktive Charakter in der Definition des physischen Menschen gebraucht werden könnte. Aber wie unangemessen zeigt sich sogleich eine solche ganz äußerliche Bestimmung mit der Vorstellung des totalen Habitus des physischen Menschen und mit der Forderung, daß die Begriffsbestimmung etwas Wesentliches sein soll! Es ist etwas ganz Zufälliges, wenn die in die Definition aufgenommenen Merkmale nur solche reine Notbehelfe sind oder aber sich der Natur eines Prinzips mehr nähern. Es ist ihnen um ihrer Äußerlichkeit willen auch anzusehen, daß von ihnen in der Begriffserkenntnis nicht angefangen worden ist; vielmehr ist ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter, aber tieferer Sinn, eine Ahnung des Wesentlichen, der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen und dann erst für den Verstand eine bestimmte Äußerlichkeit aufgesucht worden. – Der Begriff, indem er im Dasein in die Äußerlichkeit getreten ist, ist er in seine Unterschiede entfaltet und kann nicht an eine einzelne solcher Eigenschaften schlechthin gebunden sein. Die Eigenschaften als die Äußerlichkeit des Dinges sind sich selbst äußerlich; es ist in der Sphäre der Erscheinung bei dem Dinge von vielen Eigenschaften aufgezeigt worden, daß sie deswegen wesentlich sogar zu selbständigen Materien werden; der Geist wird, von demselben Standpunkte der Erscheinung aus betrachtet, zu einem Aggregate von vielen selbständigen Kräften. Die einzelne Eigenschaft oder Kraft hört durch diesen Standpunkt selbst, wo sie gleichgültig gegen die anderen gesetzt wird, auf, charakterisierendes Prinzip zu sein, womit die Bestimmtheit als Bestimmtheit des Begriffs überhaupt verschwindet.

Noch tritt an den konkreten Dingen neben der Verschiedenheit der Eigenschaften gegeneinander der Unterschied zwischen [dem] *Begriff* und seiner *Verwirklichung* ein. Der Begriff in der Natur und im Geiste hat eine äußerliche

Darstellung, worin seine Bestimmtheit sich als Abhängigkeit von Äußerem, Vergänglichkeit und Unangemessenheit zeigt. Etwas Wirkliches zeigt daher wohl an sich, was es sein *soll*, aber es kann auch nach dem negativen Begriffsurteil ebensosehr zeigen, daß seine Wirklichkeit diesem Begriffe nur unvollständig entspricht, daß sie *schlecht* ist. Indem die Definition nun in einer unmittelbaren Eigenschaft die Bestimmtheit des Begriffes angeben soll, so gibt es keine Eigenschaft, gegen welche nicht eine Instanz beigebracht werden könne, in der der ganze Habitus zwar das zu definierende Konkrete erkennen läßt, die Eigenschaft aber, welche für dessen Charakter genommen wird, sich unreif oder verkümmert zeigt. In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Tiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz mangelhaft oder ganz obliteriert, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit in der Existenz eines solchen Konkreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze, Tier usf. bleibt aber immer noch eine Pflanze, Tier usf. Soll daher auch das Schlechte in die Definition aufgenommen sein, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanzen von Mißgeburten, denen dieselben fehlen, z. B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen durch die Instanz der Akephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigentum für den Staat durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. – Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet und sie an demselben gemessen für ein schlechtes Exemplar ausgegeben wird, so hat er seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbständigkeit des Begriffes ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der *unmittelbare* Begriff sein soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseins aufnehmen und sich nur an dem Vorgefundenen rechtfertigen kann. – Ob ihr Inhalt *an und für sich*

Wahrheit oder Zufälligkeit sei, dies liegt außer ihrer Sphäre; die formelle Wahrheit aber, die Übereinstimmung des in der Definition subjektiv gesetzten Begriffs und eines außer ihm wirklichen Gegenstandes kann darum nicht ausgemacht werden, weil der einzelne Gegenstand auch schlecht sein kann.

Der Inhalt der Definition ist überhaupt aus dem unmittelbaren Dasein genommen, und weil er unmittelbar ist, hat er keine Rechtfertigung; die Frage nach dessen Notwendigkeit ist durch den Ursprung beseitigt; darin, daß sie den Begriff als ein bloß Unmittelbares ausspricht, ist darauf Verzicht getan, ihn selbst zu begreifen. Sie stellt daher nichts dar als die Formbestimmung des Begriffs an einem gegebenen Inhalt, ohne die Reflexion des Begriffes in sich selbst, d. h. *ohne sein Fürsichsein.*

Aber die Unmittelbarkeit überhaupt geht nur aus der Vermittlung hervor, sie muß daher zu dieser übergehen. Oder die Inhaltsbestimmtheit, welche die Definition enthält, ist darum, weil sie Bestimmtheit ist, nicht nur ein Unmittelbares, sondern durch die ihr[8] andere Vermitteltes; die Definition kann daher ihren Gegenstand nur durch die entgegengesetzte Bestimmung fassen und muß daher zur *Einteilung* übergehen.

2. Die Einteilung

Das Allgemeine muß sich *besondern*; insofern liegt die Notwendigkeit der Einteilung in dem Allgemeinen. Indem aber die Definition schon selbst mit dem Besonderen anfängt, so liegt ihre Notwendigkeit, zur Einteilung überzugehen, im Besonderen, das für sich auf ein anderes Besonderes hinweist. Umgekehrt scheidet sich eben darin das Besondere, indem die Bestimmtheit im Bedürfnisse ihres Unterschiedes von der ihr anderen festgehalten wird, von dem Allgemeinen ab; dieses wird hiermit für die Einteilung *vorausgesetzt.* Der Gang ist daher zwar dieser, daß der einzelne Inhalt der

8 AB: »durch ihre«

Definition durch die Besonderheit zum Extrem der Allgemeinheit aufsteigt, aber diese muß nunmehr als die objektive Grundlage angenommen werden, und von ihr aus stellt sich die Einteilung als Disjunktion des Allgemeinen, als des Ersten, dar.

Hiermit ist ein Übergang eingetreten, der, da er vom Allgemeinen zum Besonderen geschieht, durch die Form des Begriffs bestimmt ist. Die Definition für sich ist etwas Einzelnes; eine Mehrheit von Definitionen gehört der Mehrheit der Gegenstände an. Der dem Begriff angehörige Fortgang vom Allgemeinen zum Besonderen ist Grundlage und Möglichkeit einer *synthetischen Wissenschaft*, eines *Systems* und *systematischen Erkennens*.

Die erste Erfordernis hierfür ist, wie gezeigt, daß der Anfang mit dem Gegenstande in der Form eines *Allgemeinen* gemacht werde. Wenn in der Wirklichkeit, es sei der Natur oder des Geistes, die konkrete Einzelheit dem subjektiven, natürlichen Erkennen als das Erste gegeben ist, so muß dagegen in dem Erkennen, das wenigstens insofern ein Begreifen ist, als es die Form des Begriffes zur Grundlage hat, das *Einfache*, von dem Konkreten *Ausgeschiedene* das Erste sein, weil der Gegenstand nur in dieser Form die Form des sich auf sich beziehenden Allgemeinen und des dem Begriffe nach Unmittelbaren hat. Gegen diesen Gang im Wissenschaftlichen kann etwa gemeint werden, weil das Anschauen leichter sei als das Erkennen, so sei auch das Anschaubare, also die konkrete Wirklichkeit zum Anfang der Wissenschaft zu machen, und dieser Gang sei *naturgemäßer* als der, welcher vom Gegenstand in seiner Abstraktion beginnt und von da umgekehrt zu dessen Besonderung und konkreter Vereinzelung fortgeht. – Indem aber *erkannt* werden soll, so ist die Vergleichung mit der *Anschauung* bereits entschieden und aufgegeben, und es kann nur die Frage sein, was *innerhalb des Erkennens* das Erste und wie die Folge beschaffen sein soll; es wird nicht mehr ein *naturgemäßer*, sondern ein *erkenntnisgemäßer* Weg verlangt. –

Wenn bloß nach der *Leichtigkeit* gefragt wird, so erhellt ohnehin von selbst, daß es dem Erkennen leichter ist, die abstrakte einfache Gedankenbestimmung zu fassen als das Konkrete, welches eine vielfache Verknüpfung von solchen Gedankenbestimmungen und deren Verhältnissen ist; und in dieser Art, nicht mehr wie es in der Anschauung ist, soll es aufgefaßt werden. An und für sich ist das *Allgemeine* das erste Begriffsmoment, weil es das *Einfache* ist, und das Besondere erst das nachfolgende, weil es das Vermittelte ist; und umgekehrt ist das *Einfache* das Allgemeinere, und das Konkrete als das in sich Unterschiedene, hiermit Vermittelte, [ist] dasjenige, das den Übergang von einem Ersten schon voraussetzt. – Diese Bemerkung betrifft nicht nur die Ordnung des Ganges in den bestimmten Formen von Definitionen, Einteilungen und Sätzen, sondern auch die Ordnung des Erkennens im allgemeinen, und bloß in Rücksicht auf den Unterschied von Abstraktem und Konkretem überhaupt. – Daher wird auch z. B. beim *Lesenlernen* vernünftigerweise nicht mit dem Lesen ganzer Worte oder auch der Silben der Anfang gemacht, sondern mit den *Elementen* der Wörter und Silben und den Zeichen der *abstrakten* Töne; in der Buchstabenschrift ist die Analyse des konkreten Wortes in seine abstrakten Töne und deren Zeichen schon vollbracht, das Lesenlernen wird eben dadurch eine erste Beschäftigung mit abstrakten Gegenständen. In der *Geometrie* ist nicht der Anfang mit einer konkreten Raumgestalt, sondern mit dem Punkte und der Linie und dann weiter mit ebenen Figuren zu machen und unter diesen nicht mit Polygonen, sondern mit dem Dreiecke, unter den krummen Linien mit dem Kreise. In der *Physik* sind die einzelnen Natureigenschaften oder Materien von ihren mannigfaltigen Verwicklungen, in denen sie sich in konkreter Wirklichkeit befinden, zu befreien und mit den einfachen, notwendigen Bedingungen darzustellen; auch sie, wie die Raumfiguren, sind ein Anschaubares, aber ihre Anschauung ist so vorzubereiten, daß sie zuerst von allen Modifikationen durch Umstände, die ihrer eigenen

Bestimmtheit äußerlich sind, befreit erscheinen und festgehalten werden. Magnetismus, Elektrizität, Gasarten usf. sind solche Gegenstände, deren Erkenntnis allein dadurch ihre Bestimmtheit erhält, daß sie aus den konkreten Zuständen, in denen sie an der Wirklichkeit erscheinen, herausgenommen aufgefaßt werden. Das Experiment stellt sie für die Anschauung freilich in einem konkreten Falle dar; aber teils muß es, um wissenschaftlich zu sein, nur die notwendigen Bedingungen dazu nehmen, teils sich vervielfältigen, um das untrennbare Konkrete dieser Bedingungen als unwesentlich zu zeigen, dadurch daß sie in einer anderen konkreten Gestalt und wieder in anderer erscheinen, hiermit für die Erkenntnis nur ihre abstrakte Form übrigbleibt. – Um noch eines Beispiels zu erwähnen, so konnte es als naturgemäß und sinnreich erscheinen, die *Farbe* zuerst in der konkreten Erscheinung des animalischen subjektiven Sinnes, alsdann außer dem Subjekt als eine gespenstartige, schwebende Erscheinung und endlich in äußerlicher Wirklichkeit an Objekten fixiert zu betrachten. Allein für das Erkennen ist die allgemeine und hiermit wahrhaft erste Form die mittlere unter den genannten, wie die Farbe auf der Schwebe zwischen der Subjektivität und Objektivität als das bekannte Spektrum steht, noch ohne alle Verwicklung mit subjektiven und objektiven Umständen. Letztere sind für die reine Betrachtung der Natur dieses Gegenstandes zunächst nur störend, weil sie als wirkende Ursachen sich verhalten und es daher unentschieden machen, ob die bestimmten Veränderungen, Übergänge und Verhältnisse der Farbe in deren eigener spezifischen Natur gegründet oder vielmehr der krankhaften spezifischen Beschaffenheit jener Umstände, den gesunden und krankhaften besonderen Affektionen und Wirkungen der Organe des Subjekts oder den chemischen, vegetabilischen, animalischen Kräften der Objekte zuzuschreiben sind. – Mehrere und andere Beispiele könnten aus der Erkenntnis der organischen Natur und der Welt des Geistes angeführt werden; allenthalben muß das Abstrakte

den Anfang und das Element ausmachen, in welchem und von welchem aus sich die Besonderheiten und die reichen Gestalten des Konkreten ausbreiten.

Bei der Einteilung oder dem Besonderen tritt nun zwar eigentlich der Unterschied desselben von dem Allgemeinen ein, aber dies Allgemeine ist schon selbst ein Bestimmtes und damit nur ein Glied einer Einteilung. Es gibt daher ein höheres Allgemeines für dasselbe; für dies aber von neuem ein höheres, und so zunächst fort ins Unendliche. Für das hier betrachtete Erkennen ist keine immanente Grenze, da es vom Gegebenen ausgeht und die Form der abstrakten Allgemeinheit seinem Ersten eigentümlich ist. Irgendein Gegenstand also, welcher eine elementarische Allgemeinheit zu haben scheint, wird zum Gegenstande einer bestimmten Wissenschaft gemacht und ist ein absoluter Anfang insofern, als die Bekanntschaft der *Vorstellung* mit ihm *vorausgesetzt* wird und er für sich als keiner Ableitung bedürftig genommen wird. Die Definition nimmt ihn als einen unmittelbaren.

Der weitere Fortgang von ihm ist zunächst die *Einteilung*. Für diesen Fortgang würde nur ein immanentes Prinzip, d. h. ein Anfang aus dem Allgemeinen und dem Begriffe erfordert; das hier betrachtete Erkennen ermangelt aber eines solchen, weil es nur der Formbestimmung des Begriffes ohne ihre Reflexion-in-sich nachgeht, daher die Inhaltsbestimmtheit aus dem Gegebenen nimmt. Für das Besondere, das in der Einteilung eintritt, ist kein eigener Grund vorhanden, weder in Ansehung dessen, was den Einteilungsgrund ausmachen, noch in Ansehung des bestimmten Verhältnisses, das die Glieder der Disjunktion zueinander haben sollen. Das Geschäft des Erkennens kann daher in dieser Rücksicht nur darin bestehen, teils das im empirischen Stoffe aufgefundene Besondere zu ordnen, teils auch allgemeine Bestimmungen desselben durch die Vergleichung zu finden. Die letzteren gelten alsdann als Einteilungsgründe, deren vielfältige sein können, so wie auch der Einteilungen ebenso mannigfaltige danach statthaben. Das Verhältnis der

Glieder einer Einteilung zueinander, der Arten, hat nur diese allgemeine Bestimmung, daß sie *nach dem angenommenen Einteilungsgrund* bestimmt gegeneinander seien; beruhte ihre Verschiedenheit auf einer anderen Rücksicht, so würden sie nicht auf gleicher Linie einander koordiniert sein.

Wegen des ermangelnden Prinzips des Für-sich-selbst-Bestimmtseins können die Gesetze für dieses Einteilungsgeschäft nur in formellen, leeren Regeln bestehen, die zu nichts führen. – So sehen wir als Regel aufgestellt, daß die Einteilung den Begriff *erschöpfen* solle; aber in der Tat muß jedes einzelne Einteilungsglied den *Begriff* erschöpfen. Es ist aber eigentlich die *Bestimmtheit* desselben gemeint, welche erschöpft werden soll; allein bei der empirischen, in sich bestimmungslosen Mannigfaltigkeit der Arten trägt es zur Erschöpfung des Begriffs nichts bei, ob deren mehr oder weniger vorgefunden werden; ob z. B. zu den 67 Arten von Papageien noch ein Dutzend weiter aufgefunden werden, ist für die Erschöpfung der Gattung gleichgültig. Die Forderung der Erschöpfung kann nur den tautologischen Satz bedeuten, daß alle Arten *vollständig* aufgeführt werden sollen. – Bei der Erweiterung der empirischen Kenntnisse kann es sich nun sehr wohl zutragen, daß sich Arten finden, welche nicht unter die angenommene Bestimmung der Gattung passen, weil diese häufig mehr nach einer dunklen Vorstellung des ganzen Habitus angenommen wird als nach dem mehr oder weniger einzelnen Merkmal, welches ausdrücklich für ihre Bestimmung dienen soll. – In solchem Falle müßte die Gattung geändert, und es müßte gerechtfertigt werden, daß eine andere Anzahl von Arten als Arten einer neuen Gattung anzusehen seien, d. h. die Gattung bestimmte sich aus dem, was man aus irgendeiner Rücksicht, die man als Einheit annehmen will, zusammenstellt; diese Rücksicht selbst würde dabei der Einteilungsgrund. Umgekehrt, wenn an der zuerst angenommenen Bestimmtheit als dem Eigentümlichen der Gattung festgehalten wird, schlösse sich jener Stoff, den man

als Arten mit früheren in eins zusammenstellen wollte, aus. Dieses Treiben ohne Begriff, welches das eine Mal eine Bestimmtheit als wesentliches Moment der Gattung annimmt und die Besonderen danach ihr unterstellt oder davon ausschließt, das andere Mal bei dem Besonderen anfängt und in dessen Zusammenstellung sich wieder von einer anderen Bestimmtheit leiten läßt, gibt die Erscheinung eines Spiels der Willkür, der es anheimgestellt sei, welchen Teil oder welche Seite des Konkreten sie festhalten und hiernach ordnen will. – Die physische Natur bietet von selbst eine solche Zufälligkeit in den Prinzipien der Einteilung dar; vermöge ihrer abhängigen, äußerlichen Wirklichkeit steht sie in dem mannigfaltigen, für sie gleichfalls gegebenen Zusammenhange; daher sich eine Menge Prinzipien vorfinden, nach denen sie sich zu bequemen hat, in einer Reihe ihrer Formen also dem einen, in anderen Reihen aber anderen nachfolgt und ebensowohl auch vermischte Zwitterwesen, die nach den verschiedenen Seiten zugleich hingehen, hervorbringt. Hierdurch geschieht es, daß an einer Reihe von Naturdingen Merkmale als sehr bezeichnend und wesentlich hervortreten, die an anderen unscheinbar und zwecklos werden, und damit das Festhalten an einem Einteilungsprinzip dieser Art unmöglich wird.

Die allgemeine *Bestimmtheit* der empirischen Arten kann nur diese sein, daß sie voneinander *verschieden* überhaupt sind, ohne entgegengesetzt zu sein. Die *Disjunktion* des *Begriffs* ist früher in ihrer Bestimmtheit aufgezeigt worden; wenn die Besonderheit ohne die negative Einheit des Begriffs als eine unmittelbare und gegebene aufgenommen wird, so bleibt der Unterschied nur bei der früher betrachteten Reflexionsform der Verschiedenheit überhaupt. Die Äußerlichkeit, in welcher der Begriff in der Natur vornehmlich ist, bringt die gänzliche Gleichgültigkeit des Unterschiedes herein; eine häufige Bestimmung für die Einteilung wird daher von der *Zahl* hergenommen.

So zufällig das Besondere hier gegen das Allgemeine und

daher die Einteilung überhaupt ist, so kann es einem *Instinkte* der Vernunft zugeschrieben werden, wenn man Einteilungsgründe und Einteilungen in diesem Erkennen findet, welche, soweit sinnliche Eigenschaften es zulassen, sich dem Begriffe gemäßer zeigen. Z. B. bei den *Tieren* werden die Freßwerkzeuge, Zähne und Klauen, als ein weit durchgreifender Einteilungsgrund in den Systemen gebraucht; sie werden zunächst nur als Seiten genommen, an denen sich die Merkmale für den subjektiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen lassen. In der Tat liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterscheiden, das einer äußeren Reflexion zukommt, sondern sie sind der Lebenspunkt der animalischen Individualität, wo sie sich selbst von dem Anderen der ihr äußerlichen Natur als sich auf sich beziehende und von der Kontinuität mit Anderem ausscheidende Einzelheit setzt. – Bei der *Pflanze* machen die Befruchtungsteile denjenigen höchsten Punkt des vegetabilischen Lebens aus, wodurch sie auf den Übergang in die Geschlechtsdifferenz und damit in die individuelle Einzelheit hindeutet. Das System hat sich daher mit Recht für einen zwar nicht aus-, doch weitreichenden Einteilungsgrund an diesen Punkt gewendet und dadurch eine Bestimmtheit zugrunde gelegt, welche nicht bloß eine Bestimmtheit für die äußerliche Reflexion zur Vergleichung, sondern die höchste an und für sich ist, deren die Pflanze fähig ist.

3. Der Lehrsatz

α) Die dritte Stufe dieses nach den Begriffsbestimmungen fortschreitenden Erkennens ist der Übergang der Besonderheit in die Einzelheit; diese macht den Inhalt des *Lehrsatzes* aus. Was hier also zu betrachten ist, ist *die sich auf sich beziehende Bestimmtheit*, der Unterschied des Gegenstandes in sich selbst und die Beziehung der unterschiedenen Bestimmtheiten aufeinander. Die Definition enthält nur *eine Bestimmtheit*, die Einteilung die Bestimmtheit *gegen andere*; in der Vereinzelung ist der Gegenstand in sich selbst ausein-

andergegangen. Insofern die Definition beim allgemeinen Begriffe stehenbleibt, so ist dagegen in den Lehrsätzen der Gegenstand in seiner Realität, in den Bedingungen und Formen seines reellen Daseins erkannt. Mit der Definition zusammen stellt er daher die *Idee* dar, welche die Einheit des Begriffs und der Realität ist. Aber das hier betrachtete, noch im Suchen begriffene Erkennen kommt zu dieser Darstellung insofern nicht, als die Realität bei demselben nicht aus dem Begriffe hervorgeht, also ihre Abhängigkeit hiervon und damit die Einheit selbst nicht erkannt wird.

Der Lehrsatz nun nach der angegebenen Bestimmung ist das eigentlich *Synthetische* eines Gegenstandes, insofern die Verhältnisse seiner Bestimmtheiten *notwendig*, d. i. in *der inneren Identität* des Begriffes gegründet sind. Das Synthetische in der Definition und Einteilung ist eine äußerlich aufgenommene Verknüpfung; das Vorgefundene wird in die Form des Begriffes gebracht, aber als vorgefunden wird der ganze Inhalt nur *monstriert*; der Lehrsatz aber soll *demonstriert* werden. Da dieses Erkennen den Inhalt seiner Definitionen und der Einteilungsbestimmungen *nicht deduziert*, so scheint es, könnte es sich auch das *Beweisen* derjenigen Verhältnisse ersparen, welche die Lehrsätze ausdrücken, und sich in dieser Rücksicht gleichfalls mit der Wahrnehmung begnügen. Allein wodurch sich das Erkennen von der bloßen Wahrnehmung und der Vorstellung unterscheidet, ist die *Form des Begriffs* überhaupt, die es dem Inhalte erteilt; dies wird in der Definition und Einteilung geleistet; aber da der Inhalt des Lehrsatzes von dem Begriffsmomente der *Einzelheit* herkommt, so besteht er in Realitätsbestimmungen, welche nicht mehr bloß die einfachen und unmittelbaren Begriffsbestimmungen zu ihrem Verhältnisse haben; in der Einzelheit ist der Begriff zum *Anderssein*, zur Realität, wodurch er Idee wird, übergegangen. Die Synthesis, die im Lehrsatze enthalten ist, hat somit nicht mehr die Form des Begriffs zu ihrer Rechtfertigung; sie ist eine Verknüpfung als von *Verschiedenen*; die noch

nicht damit gesetzte Einheit ist daher erst aufzuzeigen, das Beweisen wird also hier diesem Erkennen selbst notwendig.

Zunächst bietet sich hierbei nun die Schwierigkeit dar, bestimmt zu *unterscheiden,* welche von den *Bestimmungen des Gegenstandes in die Definitionen* aufgenommen werden können oder aber in die *Lehrsätze* zu verweisen sind. Es kann hierüber kein Prinzip vorhanden sein; ein solches scheint etwa darin zu liegen, daß das, was einem Gegenstande unmittelbar zukomme, der Definition angehöre, von dem Übrigen aber als einem Vermittelten die Vermittlung erst aufzuzeigen sei. Allein der Inhalt der Definition ist ein bestimmter überhaupt und dadurch selbst wesentlich ein vermittelter; er hat nur eine *subjektive* Unmittelbarkeit, d. h. das Subjekt macht einen willkürlichen Anfang und läßt einen Gegenstand als Voraussetzung gelten. Indem dies nun ein in sich konkreter Gegenstand überhaupt ist und auch eingeteilt werden muß, so ergibt sich eine Menge von Bestimmungen, welche ihrer Natur nach vermittelte sind und nicht durch ein Prinzip, sondern nur nach subjektiver Bestimmung als unmittelbare und unerwiesene angenommen werden. – Auch bei *Euklid,* welcher von jeher als der Meister in dieser synthetischen Art des Erkennens mit Recht anerkannt worden, findet sich unter dem Namen eines *Axioms* eine *Voraussetzung* über die *Parallel-Linien,* welche man für des Beweises bedürftig gehalten und den Mangel auf verschiedene Weise zu ergänzen versucht hat. In manchen anderen Lehrsätzen hat man Voraussetzungen zu entdecken geglaubt, welche nicht unmittelbar hätten angenommen werden sollen, sondern zu beweisen gewesen wären. Was jenes Axiom über die Parallel-Linien betrifft, so läßt sich darüber bemerken, daß wohl darin gerade der richtige Sinn Euklids zu erkennen ist, der das Element sowie die Natur seiner Wissenschaft genau gewürdigt hatte; der Beweis jenes Axioms wäre aus dem *Begriffe* der Parallel-Linien zu führen gewesen; aber ein solches Beweisen gehört sowenig

in seine Wissenschaft als die Deduktion seiner Definitionen, Axiome und überhaupt seines Gegenstandes, des Raums selbst und der nächsten Bestimmungen desselben, der Dimensionen; – weil eine solche Deduktion nur aus dem Begriffe geführt werden kann, dieser aber außerhalb des Eigentümlichen der Euklidischen Wissenschaft liegt, so sind es für dieselbe notwendig *Voraussetzungen,* relative Erste.

Die *Axiome,* um derselben bei dieser Gelegenheit zu erwähnen, gehören zu derselben Klasse. Sie pflegen mit Unrecht gewöhnlich als absolut Erste genommen zu werden, als ob sie an und für sich keines Beweises bedürften. Wäre dies in der Tat der Fall, so würden sie bloße Tautologien sein, da nur in der abstrakten Identität keine Verschiedenheit stattfindet, also auch keine Vermittlung erforderlich ist. Sind die Axiome aber mehr als Tautologien, so sind sie *Sätze* aus *irgendeiner anderen Wissenschaft,* weil sie für diejenige Wissenschaft, der sie als Axiome dienen, Voraussetzungen sein sollen. Sie sind daher eigentlich *Lehrsätze,* und zwar meist aus der Logik. Die Axiome der Geometrie sind dergleichen Lemmen, logische Sätze, die sich übrigens den Tautologien darum nähern, weil sie nur die Größe betreffen und daher die qualitativen Unterschiede in ihnen ausgelöscht sind; von dem Hauptaxiom, dem rein quantitativen Schlusse ist oben die Rede gewesen. – Die Axiome bedürfen daher, sogut als die Definitionen und Einteilungen, an und für sich betrachtet eines Beweises und werden nur darum nicht zu Lehrsätzen gemacht, weil sie als relativ Erste für einen gewissen Standpunkt als Voraussetzungen angenommen werden.

In Ansehung *des Inhaltes der Lehrsätze* ist nun der nähere Unterschied zu machen, daß, da derselbe in einer *Beziehung* von *Bestimmtheiten* der Realität des Begriffes besteht, diese Beziehungen mehr oder weniger unvollständige und einzelne Verhältnisse des Gegenstandes oder aber ein solches Verhältnis sein können, das den *ganzen Inhalt* der Realität befaßt und dessen bestimmte Beziehung ausdrückt. Die *Einheit der*

vollständigen Inhaltsbestimmtheiten ist aber dem *Begriffe* gleich; ein Satz, der sie enthält, ist daher selbst wieder die Definition, aber die nicht nur den unmittelbar aufgenommenen, sondern den in seine bestimmten, realen Unterschiede entwickelten Begriff oder das vollständige Dasein desselben ausdrückt. Beides zusammen stellt daher die *Idee* dar.

Wenn man die Lehrsätze einer synthetischen Wissenschaft und *namentlich der Geometrie* näher vergleicht, so wird sich dieser Unterschied zeigen, daß einige ihrer Lehrsätze nur einzelne Verhältnisse des Gegenstandes enthalten, andere aber solche Verhältnisse, in welchen die vollständige Bestimmtheit des Gegenstandes ausgedrückt ist. Es ist eine sehr oberflächliche Ansicht, wenn die sämtlichen Sätze an Wert einander gleich geachtet werden, weil überhaupt jeder eine Wahrheit enthalte und im formellen Gange, im Zusammenhange des Beweisens, gleich wesentlich sei. Der Unterschied in Ansehung des Inhalts der Lehrsätze hängt mit diesem Gange selbst aufs engste zusammen; einige weitere Bemerkungen über den letzteren werden dazu dienen, jenen Unterschied wie die Natur des synthetischen Erkennens näher aufzuhellen. Zunächst ist von jeher an der Euklidischen Geometrie, welche als Repräsentant der synthetischen Methode, wovon sie das vollkommenste Muster liefert, als Beispiel dienen soll, die Anordnung in der Folge der Lehrsätze angerühmt worden, wodurch für jeden Lehrsatz diejenigen Sätze, die zu seiner Konstruktion und Beweis erforderlich sind, sich immer schon als früher bewiesen vorfinden. Dieser Umstand betrifft die formelle Konsequenz; so wichtig diese ist, so betrifft er doch mehr die äußerliche Anordnung der Zweckmäßigkeit und hat für sich keine Beziehung auf den wesentlichen Unterschied von Begriff und Idee, in dem ein höheres Prinzip der Notwendigkeit des Fortgangs liegt. – Die Definitionen, mit welchen angefangen wird, fassen nämlich den sinnlichen Gegenstand als unmittelbar gegeben auf und bestimmen ihn nach seiner nächsten Gattung und spezifischen Differenz, welches gleich-

falls die einfachen, *unmittelbaren* Bestimmtheiten des Begriffs, die Allgemeinheit und Besonderheit sind, deren Verhältnis weiter nicht entwickelt ist. Die anfänglichen Lehrsätze nun können selbst sich an nichts als solche unmittelbare Bestimmungen halten, wie die in den Definitionen enthaltenen sind; ingleichen kann ihre gegenseitige *Abhängigkeit* zunächst nur dies Allgemeine betreffen, daß die eine durch die andere *bestimmt* überhaupt ist. So betreffen die ersten Sätze Euklids über die Dreiecke nur die *Kongruenz*, d. h. *wieviele* Stücke in einem Dreiecke *bestimmt sein müssen*, damit auch die *übrigen* Stücke eines und desselben Dreiecks oder das Ganze *bestimmt überhaupt* sei. Daß *zwei* Dreiecke miteinander verglichen und die Kongruenz auf das *Decken* gesetzt wird, ist ein Umweg, dessen die Methode bedarf, die das *sinnliche Decken* statt des *Gedankens: Bestimmtsein*, gebrauchen muß. Sonst, für sich betrachtet, enthalten jene Lehrsätze selbst *zwei* Teile, deren der eine als der *Begriff*, der andere als die *Realität*, als das jenen zur Realität Vollendende angesehen werden kann. Das vollständig Bestimmende nämlich, z. B. die zwei Seiten und der eingeschlossene Winkel, ist bereits das ganze Dreieck *für den Verstand*: es bedarf zur vollständigen Bestimmtheit desselben nichts weiter; die übrigen zwei Winkel und die dritte Seite ist der Überfluß der Realität über die Bestimmtheit des Begriffs. Was jene Lehrsätze daher tun, ist eigentlich dies, daß sie das sinnliche Dreieck, das allerdings dreier Seiten und dreier Winkel bedarf, auf die einfachsten Bedingungen reduzieren; die Definition hatte nur der drei Linien überhaupt erwähnt, welche die ebene Figur einschließen und zu einem Dreieck machen; ein Lehrsatz enthält erst ausdrücklich das *Bestimmtsein* der Winkel durch das Bestimmtsein der Seiten, so wie die übrigen Lehrsätze die Abhängigkeit anderer dreier Stücke von dreien solchen Stücken. – Die völlige Bestimmtheit aber der Größe des Dreiecks nach seinen Seiten *in sich selbst* enthält der *Pythagoreische Lehrsatz*; dieser ist erst die *Gleichung* der Seiten des Dreiecks, da die vorhergehenden

Seiten es nur im allgemeinen zu einer *Bestimmtheit* seiner Stücke gegeneinander, nicht zu einer *Gleichung* bringen. Dieser Satz ist daher die vollkommene, *reelle Definition* des Dreiecks, nämlich zunächst des rechtwinkligen, des in seinen Unterschieden einfachsten und daher regelmäßigsten. – Euklid schließt mit diesem Satze das erste Buch, indem er in der Tat eine erreichte vollkommene Bestimmtheit ist. So beschließt er auch das zweite, nachdem er vorher die mit größerer Ungleichheit behafteten, nicht rechtwinkligen Dreiecke auf das Gleichförmige zurückgeführt hat, mit der Reduktion des Rektangels auf das Quadrat, – einer Gleichung zwischen dem sich selbst Gleichen, dem Quadrat, mit dem in sich Ungleichen, dem Rechteck; so macht die Hypotenuse, die dem rechten Winkel, dem sich selbst Gleichen entspricht, im Pythagoreischen Lehrsatze die eine Seite der Gleichung aus und die andere das sich Ungleiche, nämlich die *zwei* Katheten. Jene Gleichung zwischen dem Quadrat und dem Rechteck liegt der *zweiten* Definition des Kreises zugrunde, – die wieder der Pythagoreische Lehrsatz ist, nur insofern die Katheten als veränderliche Größen angenommen werden; die erste Gleichung des Kreises ist in eben dem Verhältnisse der *sinnlichen* Bestimmtheit zur *Gleichung*, als die zwei verschiedenen Definitionen der Kegelschnitte überhaupt zueinander sind.

Dieser wahrhafte synthetische Fortgang ist ein Übergang vom *Allgemeinen* zur *Einzelheit*, nämlich *zum an und für sich Bestimmten* oder der Einheit des Gegenstandes *in sich selbst*, insofern dieser in seine wesentlichen reellen Bestimmtheiten auseinandergegangen und unterschieden worden ist. Der ganz unvollkommene, gewöhnliche Fortgang aber in anderen Wissenschaften pflegt zu sein, daß der Anfang zwar von einem Allgemeinen gemacht wird, die *Vereinzelung* und Konkretion desselben aber nur eine *Anwendung* des Allgemeinen auf anderswoher hereinkommenden Stoff ist; das eigentliche *Einzelne* der Idee ist auf diese Weise eine *empirische* Zutat.

Von welchem unvollkommeneren oder vollkommeneren Inhalte nun auch der Lehrsatz sei, so muß er *bewiesen* werden. Er ist ein Verhältnis von reellen Bestimmungen, die nicht das Verhältnis von Begriffsbestimmungen haben; wenn sie dieses haben, wie es in den Sätzen, welche wir die *zweiten* oder reellen *Definitionen* genannt haben, aufgezeigt werden kann, so sind diese eben darum einerseits Definitionen; aber weil ihr Inhalt zugleich aus Verhältnissen reeller Bestimmungen, nicht bloß in dem Verhältnisse eines Allgemeinen und der einfachen Bestimmtheit besteht, sind sie im Vergleich mit solcher ersten Definition auch des Beweises bedürftig und fähig. Als reelle Bestimmtheiten haben sie die Form *gleichgültig Bestehender* und *Verschiedener;* sie sind daher nicht unmittelbar eins; es ist deswegen ihre Vermittlung aufzuzeigen. Die unmittelbare Einheit in der ersten Definition ist die, nach welcher das Besondere im Allgemeinen ist.

β) Die *Vermittlung*, die jetzt näher zu betrachten ist, kann nun einfach sein oder durch mehrere Vermittlungen hindurchgehen. Die vermittelnden Glieder hängen mit den zu vermittelnden zusammen; aber indem es nicht der Begriff ist, aus welchem die Vermittlung und der Lehrsatz in diesem Erkennen zurückgeführt wird, dem überhaupt der Übergang ins Entgegengesetzte fremd ist, so müssen die vermittelnden Bestimmungen ohne den Begriff des Zusammenhangs als ein vorläufiges Material zum Gerüste des Beweises irgendwoher herbeigebracht werden. Diese Vorbereitung ist die *Konstruktion.*

Unter den Beziehungen des Inhalts des Lehrsatzes, die sehr mannigfaltig sein können, müssen nun nur diejenigen angeführt und vorstellig gemacht werden, welche dem Beweise dienen. Diese Herbeischaffung des Materials hat erst ihren Sinn in diesem; an ihr selbst erscheint sie als blind und ohne Begriff. Hintennach beim Beweise sieht man wohl ein, daß es zweckmäßig war, an der geometrischen Figur z. B. solche weitere Linien zu ziehen, als die Konstruktion angibt; aber bei dieser selbst muß man blindlings gehorchen; für sich ist

diese Operation daher ohne Verstand, da der Zweck, der sie leitet, noch nicht ausgesprochen ist. – Es ist gleichgültig, ob es ein eigentlicher Lehrsatz oder eine Aufgabe ist, zu deren Behuf sie vorgenommen wird; so wie sie zunächst *vor* dem Beweis erscheint, ist sie etwas aus der im Lehrsatze oder der Aufgabe gegebenen Bestimmung nicht Abgeleitetes, daher ein sinnloses Tun für denjenigen, der den Zweck noch nicht kennt, immer aber ein nur von einem äußerlichen Zwecke Dirigiertes.

Dieses zuerst noch Geheime kommt im *Beweise* zum Vorschein. Er enthält, wie angegeben, die Vermittlung dessen, was im Lehrsatze als verbunden ausgesprochen ist; durch diese Vermittlung *erscheint* diese Verknüpfung erst als eine *notwendige*. Wie die Konstruktion für sich ohne die Subjektivität des Begriffes ist, so ist der Beweis ein subjektives Tun ohne Objektivität. Weil nämlich die Inhaltsbestimmungen des Lehrsatzes nicht zugleich als Begriffsbestimmungen gesetzt sind, sondern als gegebene *gleichgültige Teile*, die in mannigfaltigen äußerlichen Verhältnissen zueinander stehen, so ist es nur der *formelle, äußerliche* Begriff, in welchem sich die Notwendigkeit ergibt. Der Beweis ist nicht eine *Genesis* des Verhältnisses, welches den Inhalt des Lehrsatzes ausmacht; die Notwendigkeit ist nur für die Einsicht und der ganze Beweis zum *subjektiven Behufe des Erkennens*. Er ist deswegen überhaupt eine *äußerliche* Reflexion, die *von außen nach innen geht*, d. h. aus äußerlichen Umständen auf die innere Beschaffenheit des Verhältnisses schließt. Diese Umstände, welche die Konstruktion dargestellt hat, sind eine *Folge* der Natur des Gegenstandes; hier werden sie umgekehrt zum *Grunde* und zu den *vermittelnden* Verhältnissen gemacht. Der Medius Terminus, das Dritte, worin die im Lehrsatze Verbundenen sich in ihrer Einheit darstellen und welches den Nerv des Beweises abgibt, ist deswegen nur ein solches, woran diese Verknüpfung *erscheint* und *äußerlich* ist. Weil die *Folge*, der dieses Beweisen nachgeht, vielmehr die umgekehrte der Natur der Sache ist, so ist das, was als

Grund darin angesehen wird, ein subjektiver Grund, woraus nur für das Erkennen die Natur der Sache hervorgeht.
Aus dem Bisherigen erhellt die notwendige Grenze dieses Erkennens, welche sehr häufig verkannt worden ist. Das glänzende Beispiel der synthetischen Methode ist die *geometrische* Wissenschaft, – aber unpassenderweise ist sie auch auf andere Wissenschaften, selbst auf die Philosophie angewendet worden. Die Geometrie ist eine Wissenschaft der *Größe,* daher ist das *formelle* Schließen ihr aufs passendste angehörig; da die bloß quantitative Bestimmung in ihr betrachtet und von der qualitativen abstrahiert wird, so kann sie sich innerhalb der *formellen Identität,* der begrifflosen Einheit halten, welche die *Gleichheit* ist und der äußerlichen abstrahierenden Reflexion angehört. Der Gegenstand, die Raumbestimmungen, sind schon solche abstrakte Gegenstände, die für den Zweck zubereitet worden, eine vollkommene endliche, äußerliche Bestimmtheit zu haben. Diese Wissenschaft hat durch ihren abstrakten Gegenstand einerseits das Erhabene, daß in diesen leeren stillen Räumen die Farbe ausgelöscht, ebenso die anderen sinnlichen Eigenschaften verschwunden sind, daß ferner jedes andere Interesse darin schweigt, das an die lebendige Individualität näher anspricht. Andererseits ist der abstrakte Gegenstand noch der *Raum,* – ein *unsinnlich Sinnliches*; die *Anschauung* ist in ihre Abstraktion erhoben, er ist eine *Form* der Anschauung, aber ist noch Anschauung, – ein Sinnliches, das *Außereinander* der Sinnlichkeit selbst, ihre reine *Begrifflosigkeit.* – Man hat in neueren Zeiten genug von der Vortrefflichkeit der Geometrie aus dieser Seite sprechen gehört; man hat dies, daß sie sinnliche Anschauung zum Grunde liegen habe, für ihren höchsten Vorzug erklärt und gemeint, ihre hohe Wissenschaftlichkeit gründe sich sogar hierauf und ihre Beweise beruhten auf der Anschauung. Es ist gegen diese Flachheit die flache Erinnerung zu machen nötig, daß durch das Anschauen keine Wissenschaft zustandekomme, sondern allein *durchs Denken.* Die Anschaulichkeit, welche die

Geometrie durch ihren noch sinnlichen Stoff hat, gibt ihr allein diejenige Seite der Evidenz, welche das *Sinnliche* überhaupt für den gedankenlosen Geist hat. Kläglicherweise daher hat man diese Sinnlichkeit des Stoffs ihr für einen Vorzug angerechnet, welche vielmehr die Niedrigkeit ihres Standpunkts bezeichnet. Nur der *Abstraktion* ihres sinnlichen Gegenstandes verdankt sie ihre Fähigkeit zu einer höheren Wissenschaftlichkeit und den großen Vorzug vor denjenigen Sammlungen von Kenntnissen, die man gleichfalls Wissenschaften zu nennen beliebt und die konkretes, empfindbares Sinnliches zu ihrem Inhalte haben und nur durch die Ordnung, die sie hineinzubringen suchen, eine ferne Ahnung und Anspielung an die Forderungen des Begriffes zeigen.

Dadurch, daß der Raum der Geometrie die Abstraktion und Leere des Außereinanderseins ist, ist es nur möglich, daß in seine Unbestimmtheit die Figurationen so hineingezeichnet werden, daß ihre Bestimmungen in fester Ruhe außereinander verbleiben und keinen Übergang in das Entgegengesetzte in sich haben. Ihre Wissenschaft ist dadurch einfache Wissenschaft *des Endlichen,* das nach der Größe verglichen wird und dessen Einheit die äußerliche, die *Gleichheit* ist. Aber indem nun bei diesem Figurieren zugleich von verschiedenen Seiten und Prinzipien ausgegangen wird und die verschiedenen Figuren für sich entstehen, so zeigt sich bei ihrer Vergleichung doch auch die *qualitative* Ungleichheit und *Inkommensurabilität.* Die Geometrie wird an derselben über die *Endlichkeit,* in der sie so geregelt und sicher fortschritt, zur *Unendlichkeit* getrieben, – zum Gleichsetzen solcher, die qualitativ verschieden sind. Hier hört ihre Evidenz von der Seite auf, als ihr sonst die feste Endlichkeit zugrunde liegt und sie nichts mit dem Begriffe und dessen Erscheinung, jenem Übergange, zu tun hat. Die endliche Wissenschaft ist hier an ihre Grenze gekommen, da die Notwendigkeit und Vermittlung des Synthetischen nicht mehr nur in der *positiven Identität,* sondern in der *negativen* gegründet ist.

Wenn die Geometrie wie die Algebra bei ihren abstrakten, bloß verständigen Gegenständen bald auf ihre Grenze stößt, so zeigt sich die synthetische Methode für *andere Wissenschaften* von Anfang an um so ungenügender, am ungenügendsten aber bei der Philosophie. In Ansehung der Definition und Einteilung hat sich das Gehörige schon ergeben; hier wäre nur noch vom Lehrsatze und Beweise zu sprechen; aber außer der Voraussetzung der Definition und Einteilung, die den Beweis schon fordert und voraussetzt, besteht ferner in der *Stellung* derselben überhaupt zu den Lehrsätzen das Ungenügende. Diese Stellung ist vornehmlich merkwürdig bei den Erfahrungswissenschaften, wie z. B. der Physik, wenn sie sich die Form von synthetischen Wissenschaften geben wollen. Der Weg ist dann dieser, daß die *Reflexionsbestimmungen* von besonderen *Kräften* oder sonst innerlichen und wesenhaften Formen, welche aus der Weise, die Erfahrung zu analysieren, hervorgehen und die sich nur als *Resultate* rechtfertigen können, *an die Spitze gestellt* werden müssen, um an denselben die allgemeine *Grundlage* zu haben, welche nachher auf das *Einzelne angewendet* und in ihm aufgezeigt wird. Indem diese allgemeinen Grundlagen für sich keinen Halt haben, so soll man sie sich einstweilen *gefallen* lassen; an den abgeleiteten *Folgerungen* aber merkt man erst, daß diese den eigentlichen *Grund* jener *Grundlagen* ausmachen. Es zeigt sich die sogenannte *Erklärung* und der Beweis des in Lehrsätze gebrachten Konkreten teils als eine Tautologie, teils als eine Verwirrung des wahren Verhältnisses, teils auch, daß diese Verwirrung dazu diente, die Täuschung des Erkennens zu verstecken, das Erfahrungen einseitig aufgenommen hat, wodurch es allein seine einfachen Definitionen und Grundsätze erlangen konnte, und die Widerlegung aus der Erfahrung damit beseitigt, daß es diese nicht in ihrer konkreten Totalität, sondern als Beispiel, und zwar nach der für die Hypothesen und Theorie brauchbaren Seite vornimmt und gelten läßt. In dieser Unterordnung der konkreten Erfahrung unter die vorausgesetzten Bestimmungen wird

die Grundlage der Theorie verdunkelt und nur nach der Seite gezeigt, welche der Theorie gemäß ist, so wie es überhaupt dadurch sehr erschwert wird, die konkreten Wahrnehmungen unbefangen für sich zu betrachten. Nur indem man den ganzen Verlauf auf den Kopf stellt, erhält das Ganze das rechte Verhältnis, worin sich der Zusammenhang von Grund und Folge und die Richtigkeit der Umbildung der Wahrnehmung in Gedanken übersehen läßt. Eine der Hauptschwierigkeiten beim Studium solcher Wissenschaften ist daher, *in sie hineinzukommen*, – was nur dadurch geschehen kann, daß man sich die Voraussetzungen *blindlings gefallen* läßt und, ohne weiter einen Begriff, selbst oft kaum eine bestimmte Vorstellung, höchstens ein verworrenes Bild der Phantasie davon sich machen zu können, die Bestimmungen von den angenommenen Kräften, Materien und deren hypothetischen Gestaltungen, Richtungen und Drehungen vor der Hand ins Gedächtnis einprägt. Wenn man die Notwendigkeit und den Begriff der Voraussetzungen, um sie anzunehmen und gelten zu lassen, fordert, so ist nicht über den Anfang hinauszukommen.

Über das Unpassende der Anwendung der synthetischen Methode auf die streng analytische Wissenschaft ist oben die Gelegenheit gewesen, zu sprechen. Durch *Wolff* ist diese Anwendung auf alle möglichen Arten von Kenntnissen ausgedehnt worden, die er zur Philosophie und Mathematik zog, – Kenntnisse, die zum Teil ganz analytischer Natur, zum Teil auch einer zufälligen und bloß handwerksmäßigen Art sind. Der Kontrast eines solchen leicht faßlichen, seiner Natur nach keiner strengen und wissenschaftlichen Behandlung fähigen Stoffes mit dem steifen wissenschaftlichen Umwege und Überzuge hat für sich selbst das Ungeschickte solcher Anwendung gezeigt und um den Kredit gebracht.*

* Z. B. in [Christian] Wolffs *Anfangsgründen der Baukunst* [in: *Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften*, Halle 1710, 1. Teil] heißt der *achte Lehrsatz* [2. Teil]: Ein Fenster muß so breit sein, daß zwei Personen gemächlich nebeneinander in demselben liegen können.
Beweis: Denn man pflegt sich öfters mit einer anderen Person an das Fen-

Den Glauben an die Tauglichkeit und Wesentlichkeit dieser Methode für eine wissenschaftliche Strenge in der *Philosophie* konnte jedoch jener Mißbrauch nicht benehmen; *Spinozas* Beispiel in Darstellung seiner Philosophie hat noch lange als ein Muster gegolten. In der Tat aber ist durch *Kant* und *Jacobi* die ganze Weise der vormaligen Metaphysik und damit ihre Methode über den Haufen geworfen worden. Kant hat von dem Inhalte jener Metaphysik nach seiner Weise gezeigt, daß derselbe durch die strenge Demonstration auf *Antinomien,* deren übrige Beschaffenheit an den gehörigen Orten beleuchtet worden ist, führe; aber auf die Natur dieses Demonstrierens selbst, das an einen endlichen Inhalt geknüpft ist, hat er nicht reflektiert; das eine aber muß mit dem anderen fallen. In seinen *Anfangsgründen der Naturwissenschaft* hat er selbst ein Beispiel gegeben, eine Wissenschaft, welche er auf diese Weise der Philosophie zu vindizieren gedachte, als eine Reflexionswissenschaft und in der Methode derselben zu behandeln. – Wenn Kant mehr der Materie nach die vormalige Metaphysik angriff, so hat sie *Jacobi* vornehmlich von seiten ihrer Weise zu demonstrieren angegriffen und den Punkt, worauf es ankommt, aufs lichteste und tiefste herausgehoben, daß nämlich solche Methode der Demonstration schlechthin in den Kreis der

ster zu legen und sich umzusehen. Da nun der Baumeister den Hauptabsichten des Bauherrn in allem ein Genüge tun soll (§ 1), so muß er auch das Fenster so breit machen, daß zwei Personen gemächlich nebeneinander in demselben liegen können. W. z. E.

Desselben *Anfangsgründe der Fortifikation* [a. a. O., 2. Teil], *der zweite Lehrsatz* [5. Teil]: Wenn der Feind in der Nähe kampiert und man vermutet, er werde durch einen Sukkurs die Festung zu entsetzen suchen, so muß eine Zirkumvallationslinie um die gänze Festung herumgezogen werden.

Beweis: Die Zirkumvallationslinien hindern, daß niemand in das Lager von außen hineindringen kann (§ 311). Diejenigen aber, welche die Festung entsetzen wollen, verlangen in das Lager von außen hineinzudringen. Wenn man sie also abhalten will, muß eine Zirkumvallationslinie um das Lager gezogen werden. Derowegen, wenn der Feind in der Nähe kampiert und man vermutet, er werde durch Sukkurs die Festung zu entsetzen suchen, so muß das Lager in Zirkumvallationslinien eingeschlossen werden. W. z. E.

starren Notwendigkeit des Endlichen gebunden ist und die Freiheit, d. i. der *Begriff* und damit *alles, was wahrhaft ist,* jenseits derselben liegt und von ihr unerreichbar ist. – Nach dem Kantischen Resultate ist es der eigentümliche Stoff der Metaphysik, der sie in Widersprüche führt, und das Unzureichende des Erkennens besteht in seiner *Subjektivität*; nach dem Jacobischen ist es die Methode und ganze Natur des Erkennens selbst, das nur einen *Zusammenhang der Bedingtheit* und *Abhängigkeit* erfaßt und daher dem, was an und für sich und das absolut Wahre ist, sich unangemessen zeigt. In der Tat, indem das Prinzip der Philosophie der *unendliche freie Begriff* ist und aller ihr Inhalt allein auf demselben beruht, so ist die Methode der begrifflosen Endlichkeit nicht auf jenen passend. Die Synthese und Vermittlung dieser Methode, das *Beweisen* bringt es nicht weiter als zu einer der Freiheit gegenüberstehenden *Notwendigkeit,* – nämlich einer *Identität* des Abhängigen, welche nur *an sich* ist, es sei, daß sie als *innerliche* oder als *äußerliche* aufgefaßt werde, worin dasjenige, was die Realität daran ausmacht, das Unterschiedene und in die Existenz Getretene, schlechthin ein *selbständig Verschiedenes* und daher *Endliches* bleibt. Darin kommt also diese *Identität* selbst nicht *zur Existenz* und bleibt das *nur Innerliche,* oder sie ist das nur *Äußerliche,* indem ihr bestimmter Inhalt ihr gegeben ist; – in beiden Ansichten ist sie ein Abstraktes und hat die reelle Seite nicht an ihr selbst und ist nicht als an und für sich *bestimmte Identität* gesetzt; der *Begriff,* um welchen es allein zu tun und der das an und für sich Unendliche ist, ist somit aus diesem Erkennen ausgeschlossen.

In dem synthetischen Erkennen gelangt also die Idee nur insoweit zu ihrem Zweck, daß der *Begriff* nach seinen *Momenten* der *Identität* und den *realen Bestimmungen* oder nach der *Allgemeinheit* und den *besonderen* Unterschieden, ferner auch *als Identität,* welche *Zusammenhang* und *Abhängigkeit* des Verschiedenen ist, *für den Begriff* wird. Aber dieser sein Gegenstand ist ihm nicht angemessen; denn der

Begriff wird nicht als *Einheit seiner mit sich selbst in seinem Gegenstande oder seiner Realität*; in der Notwendigkeit ist seine Identität für ihn, in der [der Gegenstand][9] aber nicht selbst die *Bestimmtheit,* sondern als ein ihr äußerlicher, d. i. nicht durch den Begriff bestimmter Stoff ist, in welchem er also nicht sich selbst erkennt. Überhaupt ist also der Begriff nicht für sich, nach seiner Einheit nicht zugleich an und für sich bestimmt. Die Idee erreicht deswegen in diesem Erkennen die Wahrheit noch nicht wegen der Unangemessenheit des Gegenstandes zu dem subjektiven Begriffe. – Aber die Sphäre der Notwendigkeit ist die höchste Spitze des Seins und der Reflexion; sie geht an und für sich selbst in die Freiheit des Begriffes, die innere Identität geht in ihre Manifestation, die der Begriff als Begriff ist, über. Wie dieser *Übergang* aus der Sphäre der Notwendigkeit in den Begriff *an sich* geschieht, ist bei Betrachtung der ersteren gezeigt worden, so wie er auch als die *Genesis des Begriffs* zu Anfang dieses Buchs sich dargestellt hat. Hier hat die *Notwendigkeit* die Stellung, die *Realität* oder der *Gegenstand* des Begriffes zu sein, wie auch der Begriff, in den sie übergeht, nunmehr als Gegenstand desselben ist. Aber der Übergang selbst ist derselbe. Er ist auch hier nur erst *an sich* und liegt noch außer dem Erkennen in unserer Reflexion, d. h. ist dessen noch innere Notwendigkeit selbst. Nur das Resultat ist für ihn. Die Idee, insofern der Begriff nun *für sich* der an und für sich bestimmte ist, ist die *praktische* Idee, *das Handeln.*

B. Die Idee des Guten

Indem der Begriff, welcher Gegenstand seiner selbst ist, an und für sich bestimmt ist, ist das Subjekt sich als *Einzelnes* bestimmt. Er hat als Subjektives wieder die Voraussetzung eines an sich seienden Andersseins; er ist der *Trieb,* sich zu

9 Lasson: »[jene]«

realisieren, der Zweck, der sich *durch sich selbst* in der objektiven Welt Objektivität geben und sich ausführen will. In der theoretischen Idee steht der subjektive Begriff als das *Allgemeine*, an und für sich *Bestimmungslose* der objektiven Welt entgegen, aus der er sich den bestimmten Inhalt und die Erfüllung nimmt. In der praktischen Idee aber steht er als Wirkliches dem Wirklichen gegenüber; die Gewißheit seiner selbst, die das Subjekt in seinem An-und-für-sich-Bestimmtsein hat, ist aber eine Gewißheit seiner Wirklichkeit und der *Unwirklichkeit* der Welt; nicht nur das Anderssein derselben als abstrakte Allgemeinheit ist ihm das Nichtige, sondern deren Einzelheit und die Bestimmungen ihrer Einzelheit. Die *Objektivität* hat das Subjekt hier sich selbst vindiziert; seine Bestimmtheit in sich ist das Objektive, denn es ist die Allgemeinheit, welche ebensowohl schlechthin bestimmt ist; die vorhin objektive Welt ist dagegen nur noch ein Gesetztes, ein *unmittelbar* auf mancherlei Weise Bestimmtes, aber das, weil es nur unmittelbar bestimmt ist, der Einheit des Begriffes in sich entbehrt und für sich nichtig ist.

Diese in dem Begriffe enthaltene, ihm gleiche und die Forderung der einzelnen äußerlichen Wirklichkeit in sich schließende Bestimmtheit ist das *Gute*. Es tritt mit der Würde auf, absolut zu sein, weil es die Totalität des Begriffes in sich, das Objektive zugleich in der Form der freien Einheit und Subjektivität ist. Diese Idee ist höher als die Idee des betrachteten Erkennens, denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch des schlechthin Wirklichen. – Sie ist *Trieb*, insofern dieses Wirkliche noch subjektiv, sich selbst setzend ist, nicht die Form zugleich der unmittelbaren Voraussetzung hat; ihr Trieb, sich zu realisieren, ist eigentlich nicht, sich Objektivität zu geben – diese hat sie an sich selbst –, sondern nur diese leere Form der Unmittelbarkeit. – Die Tätigkeit des Zwecks ist daher nicht gegen sich gerichtet, um eine gegebene Bestimmung in sich aufzunehmen und sich zu eigen zu machen, sondern vielmehr die eigene Bestimmung zu setzen und sich vermittels des Aufhebens der

Bestimmungen der äußerlichen Welt die Realität in Form äußerlicher Wirklichkeit zu geben. – Die Willensidee hat als das Selbstbestimmende *für sich* den *Inhalt* in sich selbst. Dieser ist nun zwar *bestimmter* Inhalt und insofern ein *Endliches* und *Beschränktes*; die Selbstbestimmung ist wesentlich *Besonderung*, da die Reflexion des Willens in sich als negative Einheit überhaupt auch Einzelheit im Sinne des Ausschließens und des Voraussetzens eines Anderen ist. Die Besonderheit des Inhalts ist jedoch zunächst unendlich durch die Form des Begriffs, dessen eigene Bestimmtheit er ist und der in ihm die negative Identität seiner mit sich selbst, hiermit nicht nur ein Besonderes, sondern seine unendliche Einzelheit hat. Die erwähnte *Endlichkeit* des Inhalts in der praktischen Idee ist damit eins und dasselbe, daß sie zunächst noch unausgeführte Idee ist; der Begriff ist *für ihn* das Anundfürsichseiende; er ist hier die Idee in der Form der *für sich selbst* seienden Objektivität; einesteils ist das Subjektive darum nicht mehr nur ein *Gesetztes*, Willkürliches oder Zufälliges, sondern ein Absolutes; aber andernteils hat diese *Form der Existenz, das Fürsichsein*, noch nicht auch die des *Ansichseins*. Was so der Form als solcher nach als Gegensatz erscheint, erscheint an der zur *einfachen Identität* reflektierten Form des Begriffes, d. i. am Inhalt, als einfache Bestimmtheit desselben; das Gute, obzwar an und für sich geltend, ist dadurch irgendein besonderer Zweck, der aber durch die Realisierung nicht erst seine Wahrheit erhalten soll, sondern schon für sich das Wahre ist.

Der Schluß der unmittelbaren *Realisierung* selbst bedarf hier keiner näheren Ausführung; er ist ganz nur der oben betrachtete Schluß der *äußerlichen Zweckmäßigkeit;* nur der Inhalt macht den Unterschied aus. In der äußerlichen als der formellen Zweckmäßigkeit war er ein unbestimmter endlicher Inhalt überhaupt; hier ist er zwar auch ein endlicher, aber als solcher zugleich absolut geltender. Aber in Ansehung des Schlußsatzes, des ausgeführten Zwecks, tritt ein weiterer Unterschied ein. Der endliche Zweck kommt in seiner *Reali-*

sierung ebensosehr nur bis zum *Mittel*; da er nicht in seinem Anfange schon an und für sich bestimmter Zweck ist, bleibt er auch als ausgeführt ein solches, das nicht an und für sich ist. Ist das Gute auch wieder als ein *Endliches* fixiert und wesentlich ein solches, so kann es auch, seiner innerlichen Unendlichkeit unerachtet, dem Schicksale der Endlichkeit nicht entgehen – ein Schicksal, das in mehreren Formen erscheint. Das ausgeführte Gute ist gut durch das, was es schon im subjektiven Zweck, in seiner Idee ist; die Ausführung gibt ihm ein äußerliches Dasein; aber da dies Dasein nur bestimmt ist als die an und für sich nichtige Äußerlichkeit, so hat das Gute in ihr nur ein zufälliges, zerstörbares Dasein, nicht eine seiner Idee entsprechende Ausführung erreicht. – Ferner, da es seinem Inhalte nach ein Beschränktes ist, so gibt es auch des Guten mehrerlei; das existierende Gute ist nicht nur der Zerstörung durch äußerliche Zufälligkeit und durch das Böse unterworfen, sondern durch die Kollision und den Widerstreit des Guten selbst. Von seiten der ihm vorausgesetzten objektiven Welt, in deren Voraussetzung die Subjektivität und Endlichkeit des Guten besteht und die als eine andere ihren eigenen Gang geht, ist selbst die Ausführung des Guten Hindernissen, ja sogar der Unmöglichkeit ausgesetzt. Das Gute bleibt so ein *Sollen*; es ist *an und für sich*, aber das *Sein* als die letzte, abstrakte Unmittelbarkeit bleibt gegen dasselbe *auch* als ein *Nichtsein* bestimmt. Die Idee des vollendeten Guten ist zwar ein *absolutes Postulat*, aber mehr nicht als ein Postulat, d. i. das Absolute mit der Bestimmtheit der Subjektivität behaftet. Es sind noch die zwei Welten im Gegensatze, die eine ein Reich der Subjektivität in den reinen Räumen des durchsichtigen Gedankens, die andere ein Reich der Objektivität in dem Elemente einer äußerlich mannigfaltigen Wirklichkeit, die ein unaufgeschlossenes Reich der Finsternis ist. Die vollständige Ausbildung des unaufgelösten Widerspruchs, jenes *absoluten* Zwecks, dem die *Schranke* dieser Wirklichkeit *unüberwindlich* gegenübersteht, ist in der *Phänomenologie*

des Geistes [2. Aufl.], S. 453 ff.[10], näher betrachtet worden. – Indem die Idee das Moment der vollkommenen Bestimmtheit in sich enthält, so hat der andere Begriff, zu dem der Begriff sich in ihr verhält, in seiner Subjektivität zugleich das Moment eines Objekts; die Idee tritt daher hier in die Gestalt des *Selbstbewußtseins* und trifft nach dieser einen Seite mit dessen Darstellung zusammen.

Was aber der praktischen Idee noch mangelt, ist das Moment des eigentlichen Bewußtseins selbst, daß nämlich das Moment der Wirklichkeit im Begriffe für sich die Bestimmung des *äußerlichen Seins* erreicht hätte. – Dieser Mangel kann auch so betrachtet werden, daß der *praktischen* Idee noch das Moment der *theoretischen* fehlt. In der letzteren nämlich steht auf der Seite des subjektiven, vom Begriffe in sich angeschaut werdenden Begriffs nur die Bestimmung der *Allgemeinheit*; das Erkennen weiß sich nur als Auffassen, als die für sich selbst *unbestimmte* Identität des Begriffs mit sich selbst; die Erfüllung, d. i. die an und für sich bestimmte Objektivität ist ihr ein *Gegebenes* und das *wahrhaft Seiende* die unabhängig vom subjektiven Setzen vorhandene Wirklichkeit. Der praktischen Idee dagegen gilt diese Wirklichkeit, die ihr zugleich als unüberwindliche Schranke gegenübersteht, als das an und für sich Nichtige, das erst seine wahrhafte Bestimmung und einzigen Wert durch die Zwecke des Guten erhalten solle. Der Wille steht daher der Erreichung seines Ziels nur selbst im Wege dadurch, daß er sich von dem Erkennen trennt und die äußerliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des wahrhaft Seienden erhält; die Idee des Guten kann daher ihre Ergänzung allein in der Idee des Wahren finden.

Sie macht aber diesen Übergang durch sich selbst. In dem Schlusse des Handelns ist die eine Prämisse die *unmittelbare Beziehung des guten Zweckes auf die Wirklichkeit*, deren er sich bemächtigt und [die er] in der zweiten Prämisse als

---

10 → Bd. 2, S. 442 ff.

äußerliches *Mittel* gegen die äußerliche Wirklichkeit richtet. Das Gute ist für den subjektiven Begriff das Objektive; die Wirklichkeit in ihrem Dasein steht ihm nur insofern als die unüberwindliche Schranke gegenüber, als sie noch die Bestimmung *unmittelbaren Daseins*, nicht eines Objektiven nach dem Sinne des Anundfürsichseins hat; sie ist vielmehr entweder das Böse oder [das] Gleichgültige, nur Bestimmbare, welches seinen Wert nicht in sich selbst hat. Dieses abstrakte Sein, das dem Guten in der zweiten Prämisse gegenübersteht, hat aber die praktische Idee bereits selbst aufgehoben; die erste Prämisse ihres Handelns ist die *unmittelbare Objektivität* des Begriffes, wonach der Zweck ohne allen Widerstand sich der Wirklichkeit mitteilt und in einfacher, identischer Beziehung mit ihr ist. Es sind insofern also nur die Gedanken ihrer beiden Prämissen zusammenzubringen. Zu dem, was in der ersten von dem objektiven Begriffe unmittelbar schon vollbracht ist, kommt in der zweiten zunächst nur dies hinzu, daß es durch Vermittlung, hiermit *für ihn* gesetzt wird. Wie nun in der Zweckbeziehung überhaupt der ausgeführte Zweck zwar auch wieder nur ein Mittel, aber umgekehrt das Mittel auch der ausgeführte Zweck ist, so ist gleichfalls in dem Schlusse des Guten die zweite Prämisse schon unmittelbar in der ersten *an sich* vorhanden; allein diese Unmittelbarkeit ist nicht hinreichend, und die zweite wird schon für das erste postuliert; – die Ausführung des Guten gegen eine gegenüberstehende andere Wirklichkeit ist die Vermittlung, welche wesentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtsein des Guten notwendig ist. Denn sie ist nur die erste Negation oder das Anderssein des Begriffs, eine Objektivität, welche ein Versenktsein des Begriffs in die Äußerlichkeit wäre; die zweite ist das Aufheben dieses Andersseins, wodurch die unmittelbare Ausführung des Zwecks erst Wirklichkeit des Guten als des für sich seienden Begriffes wird, indem er darin identisch mit sich selbst, nicht mit einem Anderen, hiermit allein als freier gesetzt wird. Wenn nun der Zweck

des Guten dadurch doch nicht ausgeführt sein sollte, so ist dies ein Rückfall des Begriffs in den Standpunkt, den der Begriff vor seiner Tätigkeit hat, – den Standpunkt der als nichtig bestimmten und doch als reell vorausgesetzten Wirklichkeit, – ein Rückfall, welcher zum Progreß in die schlechte Unendlichkeit wird, seinen Grund allein darin hat, daß in dem Aufheben jener abstrakten Realität dies Aufheben ebenso unmittelbar vergessen wird oder daß vergessen wird, daß diese Realität vielmehr schon als die an und für sich nichtige, nicht objektive Wirklichkeit vorausgesetzt ist. Diese Wiederholung der Voraussetzung des nicht ausgeführten Zweckes nach der wirklichen Ausführung des Zweckes bestimmt sich daher auch so, daß *die subjektive Haltung* des objektiven Begriffes reproduziert und perennierend gemacht wird, womit *die Endlichkeit* des Guten seinem Inhalte sowie seiner Form nach als die bleibende Wahrheit sowie seine Verwirklichung schlechthin immer nur als ein *einzelner* Akt, nicht als ein *allgemeiner* erscheint. – In der Tat hat sich diese Bestimmtheit in der Verwirklichung des Guten aufgehoben; was den objektiven Begriff noch *begrenzt,* ist seine eigene *Ansicht* von sich, die durch die Reflexion auf das, was seine Verwirklichung *an sich* ist, verschwindet; er steht nur sich selbst durch diese Ansicht im Wege und hat sich darüber nicht gegen eine äußere Wirklichkeit, sondern gegen sich selbst zu richten.

Die Tätigkeit in der zweiten Prämisse nämlich, die nur ein einseitiges *Fürsichsein* hervorbringt, daher das Produkt als ein *Subjektives* und *Einzelnes* erscheint, darin somit die erste Voraussetzung wiederholt wird, ist in Wahrheit ebensosehr das Setzen der *an sich seienden* Identität des objektiven Begriffs und der unmittelbaren Wirklichkeit. Diese letztere ist durch die Voraussetzung bestimmt, nur eine Realität der Erscheinung zu haben, an und für sich nichtig und schlechthin vom objektiven Begriffe bestimmbar zu sein. Indem durch die Tätigkeit des objektiven Begriffs die äußere Wirklichkeit verändert, ihre Bestimmung hiermit aufgehoben

wird, so wird ihr eben dadurch die bloß erscheinende Realität, äußerliche Bestimmbarkeit und Nichtigkeit genommen, sie wird hiermit *gesetzt* als an und für sich seiend. Es wird darin die Voraussetzung überhaupt aufgehoben, nämlich die Bestimmung des Guten als eines bloß subjektiven und seinem Inhalte nach beschränkten Zwecks, die Notwendigkeit, ihn durch subjektive Tätigkeit erst zu realisieren, und diese Tätigkeit selbst. In dem Resultate hebt die Vermittlung sich selbst auf, es ist eine *Unmittelbarkeit*, welche nicht die Wiederherstellung der Voraussetzung, sondern vielmehr deren Aufgehobensein ist. Die Idee des an und für sich bestimmten Begriffs ist hiermit gesetzt, nicht mehr bloß im tätigen Subjekt, sondern ebensosehr als eine unmittelbare Wirklichkeit, und umgekehrt diese, wie sie im Erkennen ist, als wahrhaftseiende Objektivität zu sein. Die Einzelheit des Subjekts, mit der es durch seine Voraussetzung behaftet wurde, ist mit dieser verschwunden; es ist hiermit jetzt als *freie, allgemeine Identität mit sich selbst*, für welche die Objektivität des Begriffes ebensosehr eine *gegebene*, unmittelbar für dasselbe *vorhandene* ist, als es sich als den an und für sich bestimmten Begriff weiß. In diesem Resultate ist hiermit das *Erkennen* hergestellt und mit der praktischen Idee vereinigt; die vorgefundene Wirklichkeit ist zugleich als der ausgeführte absolute Zweck bestimmt, aber nicht wie im suchenden Erkennen bloß als objektive Welt ohne die Subjektivität des Begriffes, sondern als objektive Welt, deren innerer Grund und wirkliches Bestehen der Begriff ist. Dies ist die absolute Idee.

Drittes Kapitel
Die absolute Idee

Die absolute Idee, wie sie sich ergeben hat, ist die Identität der theoretischen und der praktischen, welche jede für sich noch einseitig, die Idee selbst nur als ein gesuchtes Jenseits

und unerreichtes Ziel in sich hat, – jede daher eine *Synthese des Strebens* ist, die Idee sowohl in sich hat als auch *nicht* hat, von einem zum andern übergeht, aber beide Gedanken nicht zusammenbringt, sondern in deren Widerspruche stehenbleibt. Die absolute Idee als der vernünftige Begriff, der in seiner Realität nur mit sich selbst zusammengeht, ist um dieser Unmittelbarkeit seiner objektiven Identität willen einerseits die Rückkehr zum *Leben*; aber sie hat diese Form ihrer Unmittelbarkeit ebensosehr aufgehoben und den höchsten Gegensatz in sich. Der Begriff ist nicht nur *Seele*, sondern freier subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die *Persönlichkeit* hat, – der praktische, an und für sich bestimmte, objektive Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjektivität ist, der aber ebensosehr nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich *Allgemeinheit* und *Erkennen* ist und in seinem Anderen *seine eigene* Objektivität zum Gegenstande hat. Alles Übrige ist Irrtum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkür und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist *Sein*, unvergängliches *Leben*, *sich wissende Wahrheit*, und ist *alle Wahrheit*.

Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie. Indem sie *alle Bestimmtheit* in sich enthält und ihr Wesen dies ist, durch ihre Selbstbestimmung oder Besonderung zu sich zurückzukehren, so hat sie verschiedene Gestaltungen, und das Geschäft der Philosophie ist, sie in diesen zu erkennen. Die Natur und der Geist sind überhaupt unterschiedene Weisen, *ihr Dasein* darzustellen, Kunst und Religion ihre verschiedenen Weisen, sich zu erfassen und ein sich angemessenes Dasein zu geben; die Philosophie hat mit Kunst und Religion denselben Inhalt und denselben Zweck; aber sie ist die höchste Weise, die absolute Idee zu erfassen, weil ihre Weise, die höchste, der Begriff ist. Sie faßt daher jene Gestaltungen der reellen und ideellen Endlichkeit sowie der Unendlichkeit und Heiligkeit in sich und begreift sie und sich selbst. Die Ableitung und Erkenntnis dieser besonderen Weisen ist nun das fernere Geschäft der besonderen philo-

sophischen Wissenschaften. Das *Logische* der absoluten Idee kann auch eine *Weise* derselben genannt werden; aber indem die *Weise* eine *besondere* Art, eine *Bestimmtheit* der Form bezeichnet, so ist das Logische dagegen die allgemeine Weise, in der alle besonderen aufgehoben und eingehüllt sind. Die logische Idee ist sie selbst in ihrem reinen Wesen, wie sie in einfacher Identität in ihren Begriff eingeschlossen und in das *Scheinen* in einer Formbestimmtheit noch nicht eingetreten ist. Die Logik stellt daher die Selbstbewegung der absoluten Idee nur als das ursprüngliche *Wort* dar, das eine *Äußerung* ist, aber eine solche, die als Äußeres unmittelbar wieder verschwunden ist, indem sie ist; die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, *sich zu vernehmen*, sie ist in dem *reinen Gedanken*, worin der Unterschied noch kein *Anderssein*, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt. – Die logische Idee hat somit sich als die *unendliche Form* zu ihrem Inhalte – die *Form*, welche insofern den Gegensatz zum *Inhalt* ausmacht, als dieser die in sich gegangene und in der Identität aufgehobene Formbestimmung so ist, daß diese konkrete Identität gegenüber der als Form entwickelten steht; er hat die Gestalt eines Anderen und Gegebenen gegen die Form, die als solche schlechthin in *Beziehung* steht und deren Bestimmtheit zugleich als Schein gesetzt ist. – Die absolute Idee selbst hat näher nur dies zu ihrem Inhalt, daß die Formbestimmung ihre eigene vollendete Totalität, der reine Begriff ist. Die *Bestimmtheit* der Idee und der ganze Verlauf dieser Bestimmtheit nun hat den Gegenstand der logischen Wissenschaft ausgemacht, aus welchem Verlauf die absolute Idee selbst *für sich* hervorgegangen ist; für sich aber hat sie sich als dies gezeigt, daß die Bestimmtheit nicht die Gestalt eines *Inhalts* hat, sondern schlechthin als *Form*, daß die Idee hiernach als die schlechthin *allgemeine Idee* ist. Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, – d. i. die *Methode*.

Die *Methode* kann zunächst als die bloße *Art und Weise* des

Erkennens erscheinen, und sie hat in der Tat die Natur einer solchen. Aber die Art und Weise ist als Methode nicht nur eine *an und für sich bestimmte* Modalität des *Seins*, sondern als Modalität des Erkennens gesetzt als durch den *Begriff* bestimmt und als die Form, insofern sie die Seele aller Objektivität ist und aller sonst bestimmte Inhalt seine Wahrheit allein in der Form hat. Wenn der Inhalt wieder der Methode als gegeben und als von eigentümlicher Natur angenommen wird, so ist sie wie das Logische überhaupt in solcher Bestimmung eine bloß *äußerliche* Form. Aber es kann hiergegen nicht nur auf den Grundbegriff vom Logischen sich berufen werden, sondern der ganze Verlauf desselben, worin alle Gestalten eines gegebenen Inhalts und der Objekte vorgekommen sind, hat ihren Übergang und Unwahrheit gezeigt, und statt daß ein gegebenes Objekt die Grundlage sein könnte, zu der sich die absolute Form nur als äußerliche und zufällige Bestimmung verhielte, hat sich diese vielmehr als die absolute Grundlage und letzte Wahrheit erwiesen. Die Methode ist daraus als *der sich selbst wissende, sich* als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, *zum Gegenstande habende Begriff*, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz, die er selbst ist, hervorgegangen.

Was hiermit als Methode hier zu betrachten ist, ist nur die Bewegung des *Begriffs* selbst, deren Natur schon erkannt worden, aber *erstlich* nunmehr mit der *Bedeutung*, daß der *Begriff alles* und seine Bewegung die *allgemeine absolute Tätigkeit*, die sich selbst bestimmende und selbst realisierende Bewegung ist. Die Methode ist deswegen als die ohne Einschränkung allgemeine, innerliche und äußerliche Weise und als die schlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Objekt, insofern es sich als ein äußerliches, der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präsentiert, Widerstand leisten, gegen sie von einer besonderen Natur sein und von ihr nicht durchdrungen werden könnte. Sie ist darum die *Seele und Substanz*, und irgend etwas ist nur begriffen

und in seiner Wahrheit gewußt, als es der *Methode vollkommen unterworfen* ist; sie ist die eigene Methode jeder Sache selbst, weil ihre Tätigkeit der Begriff ist. Dies ist auch der wahrhaftere Sinn ihrer *Allgemeinheit*; nach der Reflexionsallgemeinheit wird sie nur als die Methode für *alles* genommen; nach der Allgemeinheit der Idee aber ist sie sowohl die Art und Weise des Erkennens, des *subjektiv* sich wissenden Begriffs, als die *objektive* Art und Weise oder vielmehr die *Substantialität der Dinge*, – d. h. der Begriffe, insofern sie der *Vorstellung* und der *Reflexion* zunächst als *Andere* erscheinen. Sie ist darum die höchste *Kraft* oder vielmehr die *einzige* und absolute *Kraft* der Vernunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger *Trieb, durch sich selbst in allem sich selbst* zu finden und zu erkennen. – Hiermit ist *zweitens* auch der *Unterschied* der *Methode von dem Begriffe als solchem*, das *Besondere* derselben, angegeben. Wie der Begriff für sich betrachtet wurde, erschien er in seiner Unmittelbarkeit; die *Reflexion* oder *der ihn betrachtende Begriff* fiel in *unser* Wissen. Die Methode ist dies Wissen selbst, für das er nicht nur als Gegenstand, sondern als dessen eigenes, subjektives Tun ist, als das *Instrument* und Mittel der erkennenden Tätigkeit, von ihr unterschieden, aber als deren eigene Wesenheit. In dem suchenden Erkennen ist die Methode gleichfalls als *Werkzeug* gestellt, als ein auf der subjektiven Seite stehendes Mittel, wodurch sie sich auf das Objekt bezieht. Das Subjekt ist in diesem Schlusse das eine und das Objekt das andere Extrem, und jenes schließt sich durch seine Methode mit diesem, aber darin für sich nicht *mit sich selbst zusammen*. Die Extreme bleiben verschiedene, weil Subjekt, Methode und Objekt nicht als *der eine identische Begriff* gesetzt sind; der Schluß ist daher immer der formelle; die Prämisse, in welcher das Subjekt die Form als seine Methode auf seine Seite setzt, ist eine *unmittelbare* Bestimmung und enthält deswegen die Bestimmungen der Form, wie wir gesehen, der Definition, Einteilung usf., als *im Subjekte vorgefundene* Tatsachen. Im

wahrhaften Erkennen dagegen ist die Methode nicht nur eine Menge gewisser Bestimmungen, sondern das An- und-für-sich-Bestimmtsein des Begriffs, der die Mitte nur darum ist, weil er ebensosehr die Bedeutung des Objektiven hat, das im Schlußsatze daher nicht nur eine äußere Bestimmtheit durch die Methode erlangt, sondern in seiner Identität mit dem subjektiven Begriffe gesetzt ist.

1. Das, was die Methode hiermit ausmacht, sind die Bestimmungen des Begriffes selbst und deren Beziehungen, die in der Bedeutung als Bestimmungen der Methode nun zu betrachten sind. – Es ist dabei *erstens* von dem *Anfange* anzufangen. Von demselben ist bereits bei dem Anfange der Logik selbst, wie auch vorhin beim subjektiven Erkennen gesprochen und gezeigt worden, daß [er], wenn er nicht willkürlich und mit einer kategorischen Bewußtlosigkeit gemacht wird, zwar viele Schwierigkeiten zu machen scheinen kann, jedoch von höchst einfacher Natur ist. Weil er der Anfang ist, ist sein Inhalt ein *Unmittelbares*, aber ein solches, das den Sinn und die Form *abstrakter Allgemeinheit* hat. Er sei sonst ein Inhalt des *Seins* oder des *Wesens* oder des *Begriffes*, so ist er insofern ein *Aufgenommenes*, *Vorgefundenes*, *Assertorisches*, als er ein *Unmittelbares* ist. *Fürs erste* aber ist er nicht ein Unmittelbares der *sinnlichen Anschauung* oder der *Vorstellung*, sondern des *Denkens*, das man wegen seiner Unmittelbarkeit auch ein übersinnliches, *innerliches Anschauen* nennen kann. Das Unmittelbare der sinnlichen Anschauung ist ein *Mannigfaltiges* und *Einzelnes*. Das Erkennen ist aber begreifendes Denken, sein Anfang daher auch *nur im Elemente des Denkens*, – ein *Einfaches* und *Allgemeines*. – Von dieser Form ist vorhin bei der Definition die Rede gewesen. Bei dem Anfang des endlichen Erkennens wird die Allgemeinheit als wesentliche Bestimmung gleichfalls anerkannt, aber nur als Denk- und Begriffsbestimmung im Gegensatze gegen das Sein genommen. In der Tat ist diese *erste* Allgemeinheit eine *unmittelbare* und hat darum ebensosehr die Bedeutung des *Seins*; denn

das Sein ist eben diese abstrakte Beziehung auf sich selbst. Das Sein bedarf keiner anderen Ableitung, als ob es dem Abstrakten der Definition nur daraus zukomme, weil es aus der sinnlichen Anschauung oder sonst woher genommen sei, und insofern es monstriert werde. Dieses Monstrieren und Herleiten betrifft eine *Vermittlung*, die mehr als ein bloßer Anfang ist, und ist eine solche Vermittlung, die nicht dem denkenden Begreifen gehört, sondern die Erhebung der Vorstellung, des empirischen und räsonierenden Bewußtseins zu dem Standpunkte des Denkens ist. Nach dem geläufigen Gegensatze von Gedanken oder Begriff und Sein erscheint es als eine wichtige Wahrheit, daß jenem für sich noch kein Sein zukomme und daß dies einen eigenen, vom Gedanken selbst unabhängigen Grund habe. Die einfache Bestimmung von *Sein* ist aber so arm an sich, daß schon darum nicht viel Aufhebens davon zu machen ist; das Allgemeine ist unmittelbar selbst dies Unmittelbare, weil es als Abstraktes auch nur die abstrakte Beziehung auf sich ist, die das Sein ist. In der Tat hat die Forderung, das Sein aufzuzeigen, einen weiteren inneren Sinn, worin nicht bloß diese abstrakte Bestimmung liegt, sondern es ist damit die Forderung der *Realisierung des Begriffs* überhaupt gemeint, welche nicht im *Anfange* selbst liegt, sondern vielmehr das Ziel und Geschäft der ganzen weiteren Entwicklung des Erkennens ist. Ferner, indem der *Inhalt* des Anfangs durch das Monstrieren in der inneren oder äußeren Wahrnehmung gerechtfertigt und als etwas Wahres oder Richtiges beglaubigt werden soll, so ist damit nicht mehr die *Form* der Allgemeinheit als solche gemeint, sondern ihre *Bestimmtheit*, wovon gleich zu sprechen notwendig ist. Die Beglaubigung des *bestimmten Inhalts*, mit dem der Anfang gemacht wird, scheint *rückwärts* desselben zu liegen; in der Tat aber ist sie als Vorwärtsgehen zu betrachten, wenn sie nämlich zum begreifenden Erkennen gehört.

Der Anfang hat somit für die Methode keine andere Bestimmtheit als die, das Einfache und Allgemeine zu sein;

dies ist selbst die *Bestimmtheit*, wegen der er mangelhaft ist. Die Allgemeinheit ist der reine, einfache Begriff, und die Methode als das Bewußtsein desselben weiß, daß die Allgemeinheit nur Moment und der Begriff in ihr noch nicht an und für sich bestimmt ist. Aber mit diesem Bewußtsein, das den Anfang nur um der Methode willen weiterführen wollte, wäre diese ein Formelles, in äußerlicher Reflexion Gesetztes. Da sie aber die objektive, immanente Form ist, so muß das Unmittelbare des Anfangs *an ihm selbst* das Mangelhafte und mit dem *Triebe* begabt sein, sich weiterzuführen. Das Allgemeine gilt aber in der absoluten Methode nicht als bloß Abstraktes, sondern als das objektiv Allgemeine, d. h. das *an sich* die *konkrete Totalität*, aber die[se] noch nicht *gesetzt*, noch nicht *für sich* ist. Selbst das abstrakte Allgemeine als solches, im Begriffe, d. i. nach seiner Wahrheit betrachtet, ist nicht nur das *Einfache*, sondern als *Abstraktes* ist es schon *gesetzt* als mit einer *Negation* behaftet. Es *gibt* deswegen auch, es sei in der *Wirklichkeit* oder im *Gedanken*, kein so Einfaches und so Abstraktes, wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Solches Einfache ist eine bloße *Meinung*, die allein in der Bewußtlosigkeit dessen, was in der Tat vorhanden ist, ihren Grund hat. – Vorhin wurde das Anfangende als das Unmittelbare bestimmt; die *Unmittelbarkeit des Allgemeinen* ist dasselbe, was hier als das *Ansichsein* ohne *Fürsichsein* ausgedrückt ist. – Man kann daher wohl sagen, daß mit dem *Absoluten* aller Anfang gemacht werden müsse, so wie aller Fortgang nur die Darstellung desselben ist, insofern das *Ansichseiende* der Begriff ist. Aber darum, weil es nur erst *an sich* ist, ist es ebensosehr *nicht* das Absolute, noch der gesetzte Begriff, auch nicht die Idee; denn diese sind eben dies, daß das *Ansichsein* nur ein abstraktes, einseitiges Moment ist. Der Fortgang ist daher nicht eine Art von *Überfluß*; er wäre dies, wenn das Anfangende in Wahrheit schon das Absolute wäre; das Fortgehen besteht vielmehr darin, daß das Allgemeine sich selbst bestimmt und *für sich* das Allgemeine, d. i. ebensosehr

Einzelnes und Subjekt ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Absolute.

Es kann daran erinnert werden, daß der Anfang, der *an sich* konkrete Totalität ist, als solcher auch *frei* sein und seine Unmittelbarkeit die Bestimmung eines *äußerlichen Daseins* haben kann; der *Keim des Lebendigen* und der *subjektive Zweck* überhaupt haben sich als solche Anfänge gezeigt, beide sind daher selbst *Triebe*. Das Nicht-Geistige und Nicht-Lebendige dagegen ist der konkrete Begriff nur als *reale Möglichkeit*; die *Ursache* ist die höchste Stufe, in der der konkrete Begriff als Anfang in der Sphäre der Notwendigkeit ein unmittelbares Dasein hat; aber sie ist noch kein Subjekt, das als solches sich auch in seiner wirklichen Realisierung erhält. Die *Sonne* z. B. und überhaupt alles Nicht-Lebendige sind bestimmte Existenzen, in welchen die reale Möglichkeit eine *innere* Totalität bleibt und die Momente derselben wieder in subjektiver Form in ihnen *gesetzt* sind und, insofern sie sich realisieren, eine Existenz durch *andere* Körperindividuen erlangen.

2. Die konkrete Totalität, welche den Anfang macht, hat als solche in ihr selbst den Anfang des Fortgehens und der Entwicklung. Sie ist als Konkretes *in sich unterschieden*; wegen ihrer *ersten Unmittelbarkeit* aber sind die ersten Unterschiedenen zunächst *Verschiedene*. Das Unmittelbare ist aber als sich auf sich beziehende Allgemeinheit, als Subjekt, auch die *Einheit* dieser Verschiedenen. – Diese Reflexion ist die erste Stufe des Weitergehens, – das Hervortreten der *Differenz*, das Urteil, das *Bestimmen* überhaupt. Das Wesentliche ist, daß die absolute Methode die *Bestimmung* des Allgemeinen in ihm selbst findet und erkennt. Das verständige endliche Erkennen verfährt so dabei, daß es von dem Konkreten das, was es bei dem abstrahierenden Erzeugen jenes Allgemeinen weggelassen, nun ebenso äußerlich wieder aufnimmt. Die absolute Methode dagegen verhält sich nicht als äußerliche Reflexion, sondern nimmt das Bestimmte aus ihrem Gegenstande selbst, da sie

selbst dessen immanentes Prinzip und Seele ist. – Dies ist es, was *Platon* von dem Erkennen forderte, die *Dinge an und für sich selbst zu betrachten*, teils in ihrer Allgemeinheit, teils aber nicht von ihnen abzuirren und nach Umständen, Exempeln und Vergleichungen zu greifen, sondern sie allein vor sich zu haben und, was in ihnen immanent ist, zum Bewußtsein zu bringen. – Die Methode des absoluten Erkennens ist insofern *analytisch*. Daß sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen ganz allein in ihm *findet*, ist die absolute Objektivität des Begriffes, deren Gewißheit sie ist. – Sie ist aber ebensosehr *synthetisch*, indem ihr Gegenstand, unmittelbar als *einfaches Allgemeines* bestimmt, durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst hat, als ein *Anderes* sich zeigt. Diese Beziehung eines Verschiedenen, die er so in sich ist, ist jedoch das nicht mehr, was als die Synthese beim endlichen Erkennen gemeint ist; schon durch seine ebensosehr analytische Bestimmung überhaupt, daß sie die Beziehung im *Begriffe* ist, unterscheidet sie sich völlig von diesem Synthetischen.

Dieses sosehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen. Die *Dialektik* ist eine derjenigen alten Wissenschaften, welche in der Metaphysik der Modernen und dann überhaupt durch die Popularphilosophie sowohl der Alten als der Neueren am meisten verkannt worden. Von *Platon* sagt Diogenes Laërtios, wie Thales der Urheber der Naturphilosophie, Sokrates der Moralphilosophie, so sei Platon der Urheber der dritten zur Philosophie gehörigen Wissenschaft, der *Dialektik* gewesen, – ein Verdienst, das ihm vom Altertume hiermit als das Höchste angerechnet worden, das aber von solchen oft gänzlich unbeachtet bleibt, die ihn am meisten im Munde führen. Man hat die Dialektik oft als eine *Kunst* betrachtet, als ob sie auf einem subjektiven *Talente* beruhe und nicht der Objektivität des Begriffes

angehöre. Welche Gestalt und welches Resultat sie in der Kantischen Philosophie erhalten, ist an den bestimmten Beispielen ihrer Ansicht schon gezeigt worden. Es ist als ein unendlich wichtiger Schritt anzusehen, daß die Dialektik wieder als der Vernunft notwendig anerkannt worden, obgleich das entgegengesetzte Resultat gegen das, welches daraus hervorgegangen, gezogen werden muß.

Außerdem, daß die Dialektik gewöhnlich als etwas Zufälliges erscheint, so pflegt sie diese nähere Form zu haben, daß von irgendeinem Gegenstande, z. B. Welt, Bewegung, Punkt usf. gezeigt wird, es komme demselben irgendeine Bestimmung zu, z. B. nach der Ordnung der genannten Gegenstände, Endlichkeit im Raume oder der Zeit, an *diesem* Orte sein, absolute Negation des Raumes, – aber ferner ebenso notwendig auch die entgegengesetzte, z. B. Unendlichkeit im Raume und der Zeit, nicht an diesem Orte sein, Beziehung auf den Raum, somit Räumlichkeit. Die ältere eleatische Schule hat vornehmlich ihre Dialektik gegen die Bewegung angewendet, Platon häufig gegen die Vorstellungen und Begriffe seiner Zeit, insbesondere der Sophisten, aber auch gegen die reinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen; der gebildete spätere Skeptizismus hat sie nicht nur auf die unmittelbaren sogenannten Tatsachen des Bewußtseins und Maximen des gemeinen Lebens, sondern auch auf alle wissenschaftlichen Begriffe ausgedehnt. Die Folgerung nun, die aus solcher Dialektik gezogen wird, ist überhaupt der *Widerspruch* und die *Nichtigkeit* der aufgestellten Behauptungen. Dies kann aber in doppeltem Sinne statthaben: entweder im objektiven Sinne, daß der *Gegenstand*, der solchermaßen sich in sich selbst widerspreche, sich aufhebe und nichtig sei – dies war z. B. die Folgerung der Eleaten, nach welcher z. B. der Welt, der Bewegung, dem Punkte die *Wahrheit* abgesprochen wurde –, oder aber im subjektiven Sinne, daß *das Erkennen mangelhaft sei.* Unter der letzteren Folgerung wird nun entweder verstanden, daß es nur diese Dialektik sei, welche das Kunststück eines falschen Scheines

vormache. Dies ist die gewöhnliche Ansicht des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der sich an die *sinnliche* Evidenz und die *gewohnten Vorstellungen* und *Aussprüche* hält, zuweilen ruhiger – wie Diogenes der Hund die Dialektik der Bewegung durch ein stummes Auf- und Abgehen in ihrer Blöße zeigt –, oft aber in Harnisch darüber gerät, es sei bloß als über eine Narrheit oder, wenn es sittlich wichtige Gegenstände betrifft, als über einen Frevel, der das wesentlich Feste wankend zu machen suche und dem Laster Gründe an die Hand zu geben lehre, – eine Ansicht, die in der Sokratischen Dialektik gegen die sophistische vorkommt, und ein Zorn, der umgekehrt wieder selbst dem Sokrates das Leben gekostet hat. Die pöbelhafte Widerlegung, die, wie Diogenes tat, dem Denken das *sinnliche Bewußtsein* entgegensetzt und in diesem die Wahrheit zu haben meint, muß man sich selbst überlassen, insofern die Dialektik aber sittliche Bestimmungen aufhebt, zur Vernunft das Vertrauen haben, daß sie dieselben, aber in ihrer Wahrheit und dem Bewußtsein ihres Rechts, aber auch ihrer Schranke, wiederherzustellen wissen werde. – Oder aber das Resultat der subjektiven Nichtigkeit betrifft nicht die Dialektik selbst, sondern vielmehr das Erkennen, wogegen sie gerichtet ist, – und im Sinne des Skeptizismus, ingleichen der Kantischen Philosophie, das *Erkennen überhaupt*.

Das Grundvorurteil hierbei ist, daß die Dialektik *nur ein negatives Resultat* habe, was sogleich seine nähere Bestimmung erhalten wird. Zunächst ist über die angeführte *Form*, in der sie zu erscheinen pflegt, zu bemerken, daß sie und ihr Resultat nach derselben den *Gegenstand*, der vorgenommen wird, oder auch das subjektive *Erkennen* betrifft und dieses oder den Gegenstand für nichtig erklärt, dagegen die *Bestimmungen*, welche an ihm als einem *Dritten* aufgezeigt werden, unbeachtet bleiben und als für sich gültig vorausgesetzt sind. Auf dies unkritische Verfahren ist es ein unendliches Verdienst der Kantischen Philosophie, die Aufmerksamkeit gezogen und damit den Anstoß zur Wiederher-

stellung der Logik und Dialektik, in dem Sinne der Betrachtung der *Denkbestimmungen an und für sich*, gegeben zu haben. Der Gegenstand, wie er ohne das Denken und den Begriff ist, ist eine Vorstellung oder auch ein Name; die Denk- und Begriffsbestimmungen sind es, in denen er *ist*, was er *ist*. In der Tat kommt es daher auf sie allein an; sie sind der wahrhafte Gegenstand und Inhalt der Vernunft, und ein solches, als man sonst unter Gegenstand und Inhalt im Unterschiede von ihnen versteht, gilt nur durch sie und in ihnen. Es muß daher nicht als die Schuld eines Gegenstands oder des Erkennens genommen werden, daß sie durch die Beschaffenheit und eine äußerliche Verknüpfung sich dialektisch zeigen. Das eine und das andere wird auf diese Weise als ein Subjekt vorgestellt, in das die *Bestimmungen* in Form von Prädikaten, Eigenschaften, selbständigen Allgemeinen so gebracht seien, daß sie als fest und für sich richtig erst durch die fremde und zufällige Verbindung in und von einem Dritten in dialektische Verhältnisse und in Widerspruch gesetzt werden. Ein solches äußerliches und fixes Subjekt der Vorstellung und des Verstandes sowie die abstrakten Bestimmungen sind, statt für *letzte*, sicher zugrunde Liegenbleibende angesehen werden zu können, vielmehr selbst als ein Unmittelbares, eben ein solches Vorausgesetztes und Anfangendes zu betrachten, das, wie vorhin gezeigt, an und für sich selbst der Dialektik unterliegen muß, weil es als Begriff *an sich* zu nehmen ist. So sind alle als fest angenommenen Gegensätze, wie z. B. Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines, nicht etwa durch eine äußerliche Verknüpfung in Widerspruch, sondern sind, wie die Betrachtung ihrer Natur gezeigt, vielmehr an und für sich selbst das Übergehen; die Synthese und das Subjekt, an dem sie erscheinen, ist das Produkt der eigenen Reflexion ihres Begriffs. Wenn die begrifflose Betrachtung bei ihrem äußerlichen Verhältnisse stehenbleibt, sie isoliert und als feste Voraussetzungen läßt, so ist es vielmehr der Begriff, der sie selbst ins Auge faßt, als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik hervortut.

Dies ist nun selbst der vorhin bezeichnete Standpunkt, nach welchem ein allgemeines Erstes, *an und für sich betrachtet*, sich als das Andere seiner selbst zeigt. Ganz allgemein aufgefaßt, kann diese Bestimmung so genommen werden, daß hierin das zuerst *Unmittelbare* hiermit als *Vermitteltes*, *bezogen* auf ein Anderes, oder daß das Allgemeine als ein Besonderes gesetzt ist. Das *Zweite*, das hierdurch entstanden, ist somit das *Negative* des Ersten und, indem wir auf den weiteren Verlauf zum voraus Bedacht nehmen, das *erste Negative*. Das Unmittelbare ist nach dieser negativen Seite in dem Anderen *untergegangen*, aber das Andere ist wesentlich nicht das *leere Negative*, das *Nichts*, das als das gewöhnliche Resultat der Dialektik genommen wird, sondern *es ist das Andere des Ersten*, das *Negative des Unmittelbaren*; also ist es bestimmt als das *Vermittelte*, – *enthält* überhaupt die *Bestimmung des Ersten* in sich. Das Erste ist somit wesentlich auch im Anderen *aufbewahrt* und *erhalten*. – Das Positive in *seinem* Negativen, dem Inhalt der Voraussetzung, im Resultate festzuhalten, dies ist das Wichtigste im vernünftigen Erkennen; es gehört zugleich nur die einfachste Reflexion dazu, um sich von der absoluten Wahrheit und Notwendigkeit dieses Erfordernisses zu überzeugen, und was die *Beispiele* von Beweisen hierzu betrifft, so besteht die ganze Logik darin.

Was hiermit nunmehr vorhanden ist, ist das *Vermittelte*, zunächst oder gleichfalls unmittelbar genommen auch eine *einfache* Bestimmung; denn da das Erste in ihm untergegangen, so ist nur das Zweite vorhanden. Weil nun auch das Erste im Zweiten *enthalten* und dieses die Wahrheit von jenem ist, so kann diese Einheit als ein Satz ausgedrückt werden, worin das Unmittelbare als Subjekt, das Vermittelte aber als dessen Prädikat gestellt ist, z. B. *das Endliche ist unendlich, Eins ist Vieles, das Einzelne ist das Allgemeine*. Die inadäquate Form solcher Sätze und Urteile aber fällt von selbst in die Augen. Bei dem *Urteile* ist gezeigt worden, daß seine Form überhaupt und am meisten die unmittelbare

des *positiven* Urteils unfähig ist, das Spekulative und die Wahrheit in sich zu fassen. Die nächste Ergänzung desselben, das *negative* Urteil, müßte wenigstens ebensosehr beigefügt werden. Im Urteile hat das Erste als Subjekt den Schein eines selbständigen Bestehens, da es vielmehr in seinem Prädikate als seinem Anderen aufgehoben ist; diese Negation ist in dem Inhalte jener Sätze wohl enthalten, aber ihre positive Form widerspricht demselben; es wird somit das nicht gesetzt, was darin enthalten ist, – was gerade die Absicht, einen Satz zu gebrauchen, wäre.

Die zweite Bestimmung, die *negative* oder *vermittelte*, ist ferner zugleich die *vermittelnde*. Zunächst kann sie als einfache Bestimmung genommen werden, aber ihrer Wahrheit nach ist sie eine *Beziehung* oder *Verhältnis*; denn sie ist das Negative, *aber des Positiven*, und schließt dasselbe in sich. Sie ist also das *Andere* nicht als von einem, wogegen sie gleichgültig ist – so wäre sie kein Anderes, noch eine Beziehung oder Verhältnis –, sondern das *Andere an sich* selbst, das *Andere eines Anderen*; darum schließt sie *ihr* eigenes Anderes in sich und ist somit *als der Widerspruch* die *gesetzte Dialektik ihrer selbst*. – Weil das Erste oder Unmittelbare der Begriff *an sich*, daher auch nur *an sich* das Negative ist, so besteht das dialektische Moment bei ihm darin, daß der *Unterschied*, den es *an sich* enthält, in ihm gesetzt wird. Das Zweite hingegen ist selbst das *Bestimmte*, der *Unterschied* oder Verhältnis; das dialektische Moment besteht bei ihm daher darin, die *Einheit* zu setzen, die in ihm enthalten ist. – Wenn deswegen das Negative, Bestimmte, das Verhältnis, Urteil und alle unter dies zweite Moment fallenden Bestimmungen nicht für sich selbst schon als der Widerspruch und als dialektisch erscheinen, so ist es bloßer Mangel des Denkens, das seine Gedanken nicht zusammenbringt. Denn das Material, die *entgegengesetzten* Bestimmungen in *einer Beziehung*, sind schon *gesetzt* und für das Denken vorhanden. Das formelle Denken aber macht sich die Identität zum Gesetze, läßt

den widersprechenden Inhalt, den es vor sich hat, in die Sphäre der Vorstellung, in Raum und Zeit herabfallen, worin das Widersprechende im Neben- und Nacheinander *außereinander* gehalten wird und so ohne die gegenseitige Berührung vor das Bewußtsein tritt. Es macht sich darüber den bestimmten Grundsatz, daß der Widerspruch nicht denkbar sei; in der Tat aber ist das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes. Das formelle Denken denkt denselben auch faktisch, nur sieht es sogleich von ihm weg und geht von ihm in jenem Sagen nur zur abstrakten Negation über.

Die betrachtete Negativität nacht nun den *Wendungspunkt* der Bewegung des Begriffes aus. Sie ist der *einfache Punkt der negativen Beziehung* auf sich, der innerste Quell aller Tätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, die dialektische Seele, die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein Wahres ist; denn auf dieser Subjektivität allein ruht das Aufheben des Gegensatzes zwischen Begriff und Realität und die Einheit, welche die Wahrheit ist. – Das *zweite* Negative, das Negative des Negativen, zu dem wir gekommen, ist jenes Aufheben des Widerspruches, aber ist sowenig als der Widerspruch ein *Tun einer äußerlichen Reflexion*, sondern das *innerste, objektivste Moment* des Lebens und Geistes, wodurch ein *Subjekt, Person, Freies* ist. – Die *Beziehung des Negativen auf sich selbst* ist als die *zweite Prämisse* des ganzen Schlusses zu betrachten. Die *erste* kann man, wenn die Bestimmungen von *analytisch* und *synthetisch* in ihrem Gegensatze gebraucht werden, als das *analytische* Moment ansehen, indem das Unmittelbare sich darin *unmittelbar* zu seinem Anderen verhält und daher in dasselbe *übergeht* oder vielmehr übergegangen ist, – obgleich diese Beziehung, wie schon erinnert, eben deswegen auch synthetisch ist, weil es ihr *Anderes* ist, in welches sie übergeht. Die hier betrachtete zweite Prämisse kann als die *synthetische* bestimmt werden, weil sie die Beziehung des *Unterschiedenen als solchen* auf *sein Unterschiedenes* ist. –

Wie die erste das Moment der *Allgemeinheit* und der *Mitteilung*, so ist die zweite durch die *Einzelheit* bestimmt, die zunächst ausschließend und als für sich und verschieden sich auf das Andere bezieht. Als das *Vermittelnde* erscheint das Negative, weil es sich selbst und das Unmittelbare in sich schließt, dessen Negation es ist. Insofern diese beiden Bestimmungen nach irgendeinem Verhältnisse als äußerlich bezogen genommen werden, ist es nur das vermittelnde *Formelle*; als die absolute Negativität aber ist das negative Moment der absoluten Vermittlung die Einheit, welche die Subjektivität und Seele ist.

In diesem Wendepunkt der Methode kehrt der Verlauf des Erkennens zugleich in sich selbst zurück. Diese Negativität ist als der sich aufhebende Widerspruch die *Herstellung* der *ersten Unmittelbarkeit*, der einfachen Allgemeinheit; denn unmittelbar ist das Andere des Anderen, das Negative des Negativen das *Positive*, *Identische*, *Allgemeine*. Dies *zweite* Unmittelbare ist im ganzen Verlaufe, wenn man überhaupt *zählen* will, das *Dritte* zum ersten Unmittelbaren und zum Vermittelten. Es ist aber auch das Dritte zum ersten oder formellen Negativen und zur absoluten Negativität oder dem zweiten Negativen; insofern nun jenes erste Negative schon der zweite Terminus ist, so kann das als *Drittes* gezählte auch als *Viertes* gezählt und statt der *Triplizität* die abstrakte Form als eine *Quadruplizität* genommen werden; das Negative oder der *Unterschied* ist auf diese Weise als eine Zweiheit gezählt. – Das Dritte oder das Vierte ist überhaupt die Einheit des ersten und zweiten Moments, des Unmittelbaren und des Vermittelten. – Daß es diese *Einheit* sowie daß die ganze Form der Methode eine *Triplizität* ist, ist zwar ganz nur die oberflächliche, äußerliche Seite der Weise des Erkennens; aber auch nur diese, und zwar in bestimmterer Anwendung aufgezeigt zu haben – denn die abstrakte Zahlform selbst ist bekanntlich schon früh, aber ohne Begriff und daher ohne Folge aufgestellt worden –, [ist] gleichfalls als ein unendliches Verdienst der Kantischen

Philosophie anzusehen. Der *Schluß*, auch das Dreifache, ist als die allgemeine Form der Vernunft immer erkannt worden, teils aber galt er überhaupt als eine ganz äußerliche, die Natur des Inhalts nicht bestimmende Form, teils, da er im formellen Sinne bloß in der verständigen Bestimmung der *Identität* sich verläuft, fehlt ihm das wesentliche, *dialektische* Moment, die *Negativität*; dieses tritt aber in der Triplizität der Bestimmungen ein, weil das Dritte die Einheit der zwei ersten Bestimmungen ist, diese aber, da sie verschiedene sind, in Einheit nur *als aufgehobene* sein können. – Der Formalismus hat sich zwar der Triplizität gleichfalls bemächtigt und sich an das leere *Schema* derselben gehalten; der seichte Unfug und das Kahle des modernen philosophischen sogenannten *Konstruierens*, das in nichts besteht, als jenes formelle Schema ohne Begriff und immanente Bestimmung überall anzuhängen und zu einem äußerlichen Ordnen zu gebrauchen, hat jene Form langweilig und übel berüchtigt gemacht. Durch die Schalheit dieses Gebrauchs aber kann sie an ihrem inneren Werte nicht verlieren, und es ist immer hoch zu schätzen, daß zunächst auch nur die unbegriffene Gestalt des Vernünftigen aufgefunden worden.

Näher ist nun das *Dritte* das Unmittelbare, aber *durch Aufhebung der Vermittlung*, das Einfache durch *Aufheben des Unterschiedes*, das Positive durch Aufheben des Negativen, der Begriff, der sich durch das Anderssein realisiert und durch Aufheben dieser Realität mit sich zusammengegangen [ist] und seine absolute Realität, seine *einfache* Beziehung auf sich hergestellt hat. Dies *Resultat* ist daher die *Wahrheit*. Es *ist ebensosehr* Unmittelbarkeit *als* Vermittlung; – aber diese Formen des Urteils: das Dritte *ist* Unmittelbarkeit und Vermittlung, oder es *ist die Einheit* derselben, sind nicht vermögend, es zu fassen, weil es nicht ein ruhendes Drittes, sondern eben als diese Einheit die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Tätigkeit ist. – Wie das Anfangende das *Allgemeine*, so ist das Resultat das

Einzelne, Konkrete, Subjekt; was jenes *an sich,* ist dieses nun ebensosehr *für sich,* das Allgemeine ist im Subjekte *gesetzt.* Die beiden ersten Momente der Triplizität sind die *abstrakten,* unwahren Momente, die eben darum dialektisch sind und durch diese ihre Negativität sich zum Subjekte machen. Der Begriff selbst ist, *für uns* zunächst, *sowohl* das an sich seiende Allgemeine *als* das für sich seiende Negative *als auch* das dritte Anundfürsichseiende, das *Allgemeine,* welches durch alle Momente des Schlusses hindurchgeht; aber das Dritte ist der Schlußsatz, in welchem er durch seine Negativität mit sich selbst vermittelt, hiermit *für sich* als das *Allgemeine* und *Identische seiner Momente* gesetzt ist.

Dies Resultat hat nun als das in sich gegangene und mit sich *identische* Ganze sich die Form der *Unmittelbarkeit* wiedergegeben. Somit ist es nun selbst ein solches, wie das *Anfangende* sich bestimmt hatte. Als einfache Beziehung auf sich ist es ein Allgemeines, und die *Negativität,* welche die Dialektik und Vermittlung desselben ausmachte, ist in dieser Allgemeinheit gleichfalls in die *einfache Bestimmtheit* zusammengegangen, welche wieder ein Anfang sein kann. Es kann zunächst scheinen, daß dies Erkennen des Resultats eine Analyse desselben sein und daher diejenigen Bestimmungen und deren Gang wieder auseinanderlegen müsse, durch den es entstanden und der betrachtet worden ist. Wenn aber die Behandlung des Gegenstandes wirklich auf diese analytische Weise gemacht wird, so gehört sie der oben betrachteten Stufe der Idee, dem suchenden Erkennen an, das von seinem Gegenstand nur angibt, was *ist,* ohne die Notwendigkeit seiner konkreten Identität und deren Begriff. Die Methode der Wahrheit aber, die den Gegenstand begreift, ist zwar, wie gezeigt, selbst analytisch, da sie schlechthin im Begriffe bleibt, aber sie ist ebensosehr synthetisch, denn durch den Begriff wird der Gegenstand dialektisch und als anderer bestimmt. Die Methode bleibt an der neuen Grundlage, die das Resultat als der nunmehrige Gegenstand

ausmacht, dieselbe als bei dem vorhergehenden. Der Unterschied betrifft allein das Verhältnis der Grundlage als solcher; sie ist dies zwar jetzt gleichfalls, aber ihre Unmittelbarkeit ist nur *Form*, weil sie zugleich Resultat war; ihre Bestimmtheit als Inhalt ist daher nicht mehr ein bloß Aufgenommenes, sondern *Abgeleitetes* und *Erwiesenes*.

Hier ist es erst, wo der *Inhalt* des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt, weil er nun als abgeleiteter der Methode angehört. Die Methode selbst erweitert sich durch dies Moment zu einem *Systeme*. – Zunächst mußte für sie der Anfang in Ansehung des Inhalts ganz unbestimmt sein; sie erscheint insofern als die nur formelle Seele, für und durch welche der Anfang ganz allein nur seiner *Form* nach, nämlich als das Unmittelbare und Allgemeine bestimmt war. Durch die aufgezeigte Bewegung hat der Gegenstand eine *Bestimmtheit* für sich selbst erhalten, die ein *Inhalt* ist, weil die in die Einfachheit zusammengegangene Negativität die aufgehobene Form ist und, als einfache Bestimmtheit, ihrer Entwicklung, zunächst ihrem Gegensatze selbst gegen die Allgemeinheit gegenübersteht.

Indem nun diese Bestimmtheit die nächste Wahrheit des unbestimmten Anfangs ist, so rügt sie denselben als etwas Unvollkommenes, sowie die Methode selbst, die von demselben ausgehend nur formell war. Dies kann als die nunmehr bestimmte Forderung ausgedrückt werden, daß der Anfang, weil er gegen die Bestimmtheit des Resultats selbst ein Bestimmtes ist, nicht als Unmittelbares, sondern als Vermitteltes und Abgeleitetes genommen werden soll, was als die Forderung des unendlichen *rückwärts*gehenden Progresses im Beweisen und Ableiten erscheinen kann, – so wie aus dem neuen Anfang, der erhalten worden ist, durch den Verlauf der Methode gleichfalls ein Resultat hervorgeht, so daß der Fortgang sich ebenso *vorwärts* ins Unendliche fortwälzt.

Es ist schon oft gezeigt worden, daß der unendliche Progreß überhaupt der begrifflosen Reflexion angehört; die absolute

Methode, die den Begriff zu ihrer Seele und Inhalt hat, kann nicht in denselben führen. Zunächst können schon solche Anfänge wie *Sein, Wesen, Allgemeinheit* von der Art zu sein scheinen, daß sie die ganze Allgemeinheit und Inhaltslosigkeit haben, welche für einen ganz formellen Anfang, wie er sein soll, erfordert wird, und daher als absolut erste Anfänge keinen weiteren Rückgang fordern und zulassen. Indem sie reine Beziehungen auf sich selbst, Unmittelbare und Unbestimmte sind, so haben sie allerdings den Unterschied nicht an ihnen, der an einem sonstigen Anfange sogleich zwischen der Allgemeinheit seiner Form und seinem Inhalte gesetzt ist. Aber die Unbestimmtheit, welche jene logischen Anfänge zu ihrem einzigen Inhalte haben, ist es selbst, was ihre Bestimmtheit ausmacht; diese besteht nämlich in ihrer Negativität als aufgehobener Vermittlung; die Besonderheit von dieser gibt auch ihrer Unbestimmtheit eine Besonderheit, wodurch sich *Sein, Wesen* und *Allgemeinheit* voneinander unterscheiden. Die Bestimmtheit nun, die ihnen zukommt, ist ihre, wie sie für sich genommen werden, *unmittelbare Bestimmtheit*, sogut als die irgendeines Inhalts, und bedarf daher einer Ableitung; für die Methode ist es gleichgültig, ob die Bestimmtheit als Bestimmtheit der *Form* oder des *Inhalts* genommen werde. Es fängt deswegen in der Tat für die Methode keine neue Weise damit an, daß sich durch das erste ihrer Resultate ein Inhalt bestimmt habe; sie bleibt hiermit nicht mehr noch weniger formell als vorher. Denn da sie die absolute Form, der sich selbst und alles als Begriff wissende Begriff ist, so ist kein Inhalt, der ihr gegenüberträte und sie zur einseitigen, äußerlichen Form bestimmte. Wie daher die Inhaltslosigkeit jener Anfänge sie nicht zu absoluten Anfängen macht, so ist es aber auch nicht der Inhalt, der als solcher die Methode in den unendlichen Progreß vor- oder rückwärts führte. Von einer Seite ist die *Bestimmtheit*, welche sie sich in ihrem Resultate erzeugt, das Moment, wodurch sie die Vermittlung mit sich ist und *den unmittelbaren Anfang zu einem Vermittelten*

macht. Aber umgekehrt ist es die Bestimmtheit, durch welche sich diese ihre Vermittlung verläuft; sie geht *durch* einen *Inhalt* als durch ein scheinbares *Anderes* ihrer selbst zu ihrem Anfange so zurück, daß sie nicht bloß denselben, aber als einen *bestimmten* wiederherstellt, sondern das Resultat ist ebensosehr die aufgehobene Bestimmtheit, somit auch die Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit, in welcher sie angefangen. Dies leistet sie als *ein System der Totalität*. In dieser Bestimmung ist sie noch zu betrachten.

Die Bestimmtheit, welche Resultat war, ist, wie gezeigt worden, um der Form der Einfachheit willen, in welche sie zusammengegangen, selbst ein neuer Anfang; indem er von seinem vorhergehenden durch eben diese Bestimmtheit unterschieden ist, so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Fürs erste bestimmt sich dies Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt und die folgenden immer *reicher und konkreter* werden. Denn das Resultat enthält seinen Anfang, und dessen Verlauf hat ihn um eine neue Bestimmtheit bereichert. Das *Allgemeine* macht die Grundlage aus; der Fortgang ist deswegen nicht als ein *Fließen* von einem *Anderen* zu einem *Anderen* zu nehmen. Der Begriff in der absoluten Methode *erhält* sich in seinem Anderssein, das Allgemeine in seiner Besonderung, in dem Urteile und der Realität; es erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich.

Diese *Erweiterung* kann als das Moment des Inhalts und im ganzen als die erste Prämisse angesehen werden; das Allgemeine ist dem Reichtum des Inhalts *mitgeteilt*, unmittelbar in ihm erhalten. Aber das Verhältnis hat auch die zweite, negative oder dialektische Seite. Die Bereicherung geht an der *Notwendigkeit* des Begriffes fort, sie ist von ihm gehalten, und jede Bestimmung ist eine Reflexion-in-sich.

Jede neue Stufe des *Außersichgehens*, d. h. der *weiteren Bestimmung*, ist auch ein Insichgehen, und die größere *Ausdehnung* [ist] ebensosehr *höhere Intensität*. Das Reichste ist daher das Konkreteste und *Subjektivste*, und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Übergreifendste. Die höchste, zugeschärfteste Spitze ist die *reine Persönlichkeit*, die allein durch die absolute Dialektik, die ihre Natur ist, ebensosehr *alles in sich befaßt* und hält, weil sie sich zum Freisten macht, – zur Einfachheit, welche die erste Unmittelbarkeit und Allgemeinheit ist.

Auf diese Weise ist es, daß jeder Schritt des *Fortgangs* im Weiterbestimmen, indem er von dem unbestimmten Anfang sich entfernt, auch eine *Rückannäherung* zu demselben ist, daß somit das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das *rückwärtsgehende Begründen* des Anfangs und das *vorwärtsgehende Weiterbestimmen* desselben, ineinanderfällt und dasselbe ist. Die Methode, die sich hiermit in einen Kreis schlingt, kann aber in einer zeitlichen Entwicklung es nicht antizipieren, daß der Anfang schon als solcher ein Abgeleitetes sei; für ihn in seiner Unmittelbarkeit ist es genügend, daß er einfache Allgemeinheit ist. Insofern er dies ist, hat er seine vollständige Bedingung; und es braucht nicht depreziert zu werden, daß man ihn nur *provisorisch* und *hypothetisch* gelten lassen möge. Was man gegen ihn vorbringen möchte – etwa von den Schranken der menschlichen Erkenntnis, von dem Erfordernis, ehe man an die Sache gehe, das Instrument des Erkennens kritisch zu untersuchen –, sind selbst *Voraussetzungen*, die als *konkrete Bestimmungen* die Forderung ihrer Vermittlung und Begründung mit sich führen. Da sie hiermit formell nichts vor dem *Anfange* mit der Sache, gegen den sie protestieren, voraushaben und vielmehr wegen des konkreteren Inhalts einer Ableitung bedürftig sind, so sind sie nur für eitle Anmaßungen zu nehmen, daß auf sie viel mehr als [auf] etwas anderes zu achten sei. Sie haben einen unwahren Inhalt, indem sie das als endlich und unwahr Bekannte zu

einem Unumstößlichen und Absoluten machen, nämlich ein *beschränktes*, als *Form* und *Instrument gegen* seinen *Inhalt* bestimmtes Erkennen; dieses unwahre Erkennen ist selbst auch die Form, das Begründen, das rückwärtsgeht. – Auch die Methode der Wahrheit weiß den Anfang als ein Unvollkommenes, weil er Anfang ist, aber zugleich dies Unvollkommene überhaupt als ein Notwendiges, weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-Kommen durch die Negativität der Unmittelbarkeit ist. Die Ungeduld, die über das *Bestimmte*, es heiße Anfang, Objekt, Endliches, oder in welcher Form es sonst genommen werde, *nur* hinaus und unmittelbar sich im Absoluten befinden will, hat als Erkenntnis nichts vor sich als das leere Negative, das abstrakte Unendliche, – oder ein *gemeintes* Absolutes, das ein gemeintes ist, weil es nicht *gesetzt*, nicht *erfaßt* ist; erfassen läßt es sich nur durch die *Vermittlung* des Erkennens, von der das Allgemeine und Unmittelbare ein Moment, die Wahrheit selbst aber nur im ausgebreiteten Verlauf und im Ende ist. Für das subjektive Bedürfnis der Unbekanntschaft und deren Ungeduld kann wohl eine Übersicht des *Ganzen* zum *voraus* gegeben werden, – durch eine Einteilung für die Reflexion, die von dem Allgemeinen nach der Weise des endlichen Erkennens das Besondere als ein *Vorhandenes* und in der Wissenschaft zu Erwartendes angibt. Doch gewährt dies mehr nicht als ein Bild der *Vorstellung*; denn der wahrhafte Übergang vom Allgemeinen zum Besonderen und zu dem an und für sich bestimmten Ganzen, worin jenes erste Allgemeine selbst nach seiner wahrhaften Bestimmung wieder Moment ist, ist jener Weise der Einteilung fremd und ist allein die Vermittlung der Wissenschaft selbst.

Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als ein in sich geschlungener *Kreis* dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein *Kreis von Kreisen*; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den An-

fang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist. Bruchstücke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaften, deren jede ein *Vor* und ein *Nach* hat oder, genauer gesprochen, nur das Vor *hat* und in ihrem Schlusse selbst ihr Nach *zeigt*.

So ist denn auch die Logik in der absoluten Idee zu dieser einfachen Einheit zurückgegangen, welche ihr Anfang ist; die reine Unmittelbarkeit des Seins, in dem zuerst alle Bestimmung als ausgelöscht oder durch die Abstraktion weggelassen erscheint, ist die durch die Vermittlung, nämlich die Aufhebung der Vermittlung zu ihrer entsprechenden Gleichheit mit sich gekommene Idee. Die Methode ist der reine Begriff, der sich nur zu sich selbst verhält; sie ist daher die *einfache Beziehung auf sich*, welche *Sein* ist. Aber es ist nun auch *erfülltes* Sein, der sich *begreifende Begriff*, das Sein als die *konkrete*, ebenso schlechthin *intensive* Totalität. – Es ist von dieser Idee zum Schlusse nur noch dies zu erwähnen, daß in ihr *erstlich* die *logische Wissenschaft* ihren eigenen Begriff erfaßt hat. Bei dem *Sein*, dem Anfange ihres *Inhalts* erscheint ihr Begriff als ein demselben äußerliches Wissen in subjektiver Reflexion. In der Idee des absoluten Erkennens aber ist er zu ihrem eigenen Inhalte geworden. Sie ist selbst der reine Begriff, der sich zum Gegenstande hat und der, indem er sich als Gegenstand [habend] die Totalität seiner Bestimmungen durchläuft, sich zum Ganzen seiner Realität, zum Systeme der Wissenschaft ausbildet und damit schließt, dies Begreifen seiner selbst zu erfassen, somit seine Stellung als Inhalt und Gegenstand aufzuheben und den Begriff der Wissenschaft zu erkennen. – *Zweitens* ist diese Idee noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen *Begriffs*. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten. Weil die reine Idee des Erkennens insofern in die Subjektivität eingeschlossen ist, ist sie *Trieb*, diese aufzuheben, und die reine Wahrheit wird als letztes Resultat

auch der *Anfang einer anderen Sphäre und Wissenschaft.* Dieser Übergang bedarf hier nur noch angedeutet zu werden.

Indem die Idee sich nämlich als absolute *Einheit* des reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des *Seins* zusammennimmt, so ist sie als die *Totalität* in dieser Form – *Natur.* Diese Bestimmung ist aber nicht ein *Gewordensein* und *Übergang,* wie (nach oben) der subjektive Begriff in seiner Totalität zur *Objektivität,* auch der *subjektive Zweck* zum *Leben wird.* Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr absolute *Befreiung,* für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebensosehr *gesetzt* und der Begriff ist; in dieser Freiheit findet daher kein Übergang statt; das einfache Sein, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff. Das Übergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst *frei entläßt,* ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Um dieser Freiheit willen ist die *Form ihrer Bestimmtheit* ebenso schlechthin frei, – die absolut für sich selbst ohne Subjektivität seiende *Äußerlichkeit des Raums und der Zeit.* – Insofern diese nur nach der abstrakten Unmittelbarkeit des Seins ist und vom Bewußtsein gefaßt wird, ist sie als bloße Objektivität und äußerliches Leben; aber in der Idee bleibt sie an und für sich die Totalität des Begriffs und die Wissenschaft im Verhältnisse des göttlichen Erkennens zur Natur. Dieser nächste Entschluß der reinen Idee, sich als äußerliche Idee zu bestimmen, setzt sich aber damit nur die Vermittlung, aus welcher sich der Begriff als freie, aus der Äußerlichkeit in sich gegangene Existenz emporhebt, *in der Wissenschaft des Geistes* seine Befreiung durch sich vollendet und den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft als dem sich begreifenden reinen Begriffe findet.